CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

ṚGVEDA DARŚANA

VOLUME 11

SĀYAṆA'S ṚG BHĀSHYA BHŪMIKĀ

Vidyālankāra

S. K. RAMACHANDRA RAO

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

RGVEDA DARSANA

A SET OF THIRTEEN VOLUMES

VOLUME ELEVEN

Sayana's Rg Bhasya Bhumika

Vidyalankara

Prof S. K. Ramachandra Rao

Prof S. K. Ramachandra Rao Memorial Trust®

Bangalore 560 011

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

RgVeda Darsana, (A set of Thirteen volumes) Volume Eleven, Sayana's *Rg-bhasya-bhumika*, by Prof S. K. Ramachandra Rao, published by Dr. S. R. Sudarshan for Surama Prakashana, the publication wing of the Prof. S. K. Ramachandra Rao Memorial Trust®, 305, 6th Cross, 1st Block, Jayanagar, Bangalore 560011.

Phone: 080-26563957 E mail: profskr.trust@gmail.com

www.profskr.com

© Prof S. K. Ramachandra Rao Memorial Trust®

First Edition: 2004

Second Edition: 2015

ISBN 978-93-84069-15-5 (SET)

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

Introduction

A profound contribution to the understanding of the Vedic lore comes from Sayana who prepared comprehensive commentaries on all the Vedas including Brahmanas. His approach is ritualistic (adhiyajna) and has been admired for its depth and historical insight. There is no Vedic commentary which is as exhaustive and authentic as Sayana's. A close and critical examination of his Bhumika (Prolegomenon) to Rg Bhasya has been attempted in this volume

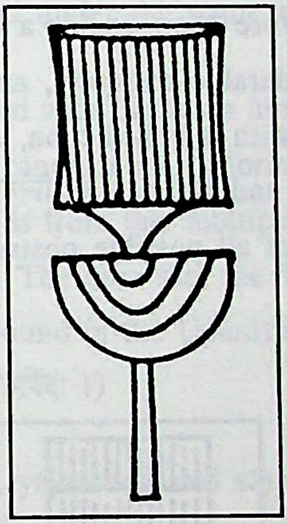
S. K. Ramachandra Rao

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

I

PRELIMINARIES



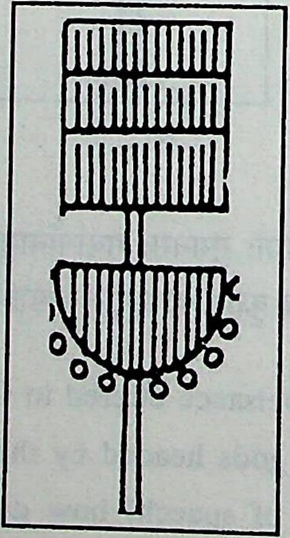
वागीशाद्याः सुमनसः सर्वार्थानामुपक्रमे ।
यं नत्वा कृतकृत्या स्युस्तं नमामि गजाननम् ॥१॥

This is a customary obeisance offered to Gaṇapati, the elephant-headed god, before whom all the gods headed by the creator, Brahman (the Lord of Sarasvati, the goddess of speech) bow down before launching on any project, and accomplish their tasks successfully.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

The very invocation reveals how far Sāyaṇa was removed from the pristine Vedic culture. We do not find Gaṇpati, the elephant-headed god of purāṇic celebrity, among the devatās eulogized in the Ṛgvedic hymnology (like Agni, Indra, Vāyu, Varuṇa, the Aśvins, Sūrya and Vishṇu).

The convention of offering obeisance to Gaṇapati, or to any other deity of the author's choice, before commencing a literary work, or any activity of importance is of considerable antiquity, and follows the maxim that a literary work must begin with a benediction, an obesiance or a statement of the theme of the work undertaken (आशीर्नमस्क्रिया वस्तुनिर्देशो वा ।). This is to ensure the elimination of all possible obstructions and difficulties.



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

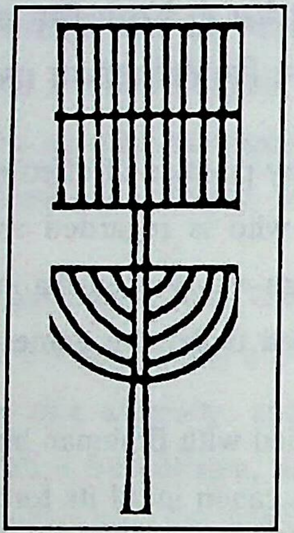
यस्य निःश्वसितं वेदा यो वेदेभ्योऽखिलं जगत् ।
निर्ममे तमहं वन्दे विद्यातीर्थमहेश्वरम् ॥२॥

This is also a customary practice of offering obesiance to ones own guru (preceptor and mentor), who is regarded as identical with God himself (maheśvara). Sāayaṇa's guru was Vidyātīrtha in whose pontificate, Sāayaṇa's brother Mādhava succeeded under the name of Vidyāraṇya.

This teacher is identified with Brahman himself, whose mere respiration flashed forth as the Vedic canon in all its forms and branches (cf. vedāh in the plural number). And it is from this multiple Vedic canon that the entire world came into existence. The idea that the Vedas constitute the outgoing breath of the Brahman is found in the Upanishad: (तस्य ह वा एतस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद् ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदः ।)

These Vedas (ṛgveda, yajurveda and sāmaveda) are mentioned in the Upanishadic passage cited above, and they correspond to the three divine ejaculations (vyāhṛtis), which brought forth the three realms of existence: bhūh corresponding with earth, bhuvah with the atmosphere or midregion and svah or suvah with the sky or the celestial realms. These vyāhṛtis in turn were manifestations of the three units of Omkāra (representing Brahman), *viz.* अ, उ, and म. And Omkāra is also the Veda, its three units being represented by the three Vedas. This is how the entire world (jagat) was created (nirmame) by the Vedas (vedebhyah).

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy



तत्कटाक्षेण तद्रूपं दधत् बुक्कमहीपतिः ।
आदिशन्माधवाचार्यं वेदार्थस्य प्रकाशने ॥३॥

This verse tells us that Sāyaṇa (1315-1387) wrote his commentary on *Ṛgveda* when Bukka (1350-1379) was the ruler of Vijayanagar. Sāyaṇa was about 65 years old when Bukka took over the reigns of administration from Sangama II.

According to Lakshmaṇa-Sūri's *Guruvamśa-kāvya* (6,8), Vidyāraṇya (Mādhava) founded the Vijayanagar empire on 30, April 1335 (विजयनगरीं निर्ममे निर्ममेन्द्रः), and crowned Harihara I as its monarch. This Harihara was the first son of Sangama I and the earliest epigraph during his reign was in 1339-1400, where he is described as महामण्डलेश्वर पूर्वपश्चिमसमुद्राधिपति श्रीवीर हरियप्प वडेय ।. His younger brothers were Kampaṇa, Bukka I, Mārapa and Muddapa.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

Kampaṇa's son was Sangama II (around 1356, when his Biṭraguṇṭa inscription was issued). The son of Bukka I was Harihara II (1379-1399). The Biṭraguṇṭa inscription was composed by Bhoganātha (brother of Mādhava-Vidyāraṇya); who was a minister of the state:

भोगनाथसुधिया सङ्गमभूपालनर्मसचिवेन श्रीकण्ठपुरसमृद्ध्यै शासनपत्रेषु विलिखिताः श्लोकाः ॥

(E1, III, p. 30)

This Bhoganātha is also described as कम्पराजसुतसंगमराजमहामन्त्रि मायणपुत्र माधवसहोदर । Śrīkaṇṭha (-nātha), for whom the grant was made appears to have been the teacher (guru) of Mādhava as also of the king (Sangama II). Mādhava (-Vidyāraṇya) in his *Parāśara-smṛti-bhāshya* (also called *Parāśara-Mādhavīya)* mentions three teachers of his: Vidyā-tīrtha (whom he describes as his 'mukhya-guru' in his *Anubhūti-prakāśa)*, Bhāratī-tīrtha and Śrīkaṇṭha.

cf. *Anubhūti-prakāśa*

अन्तःप्रविष्टः शास्तेति योऽन्तर्यामिश्रुतीरितः ।
सोऽस्मान्मुख्यगुरुः पातु विद्यातीर्थमहेश्वरः ॥

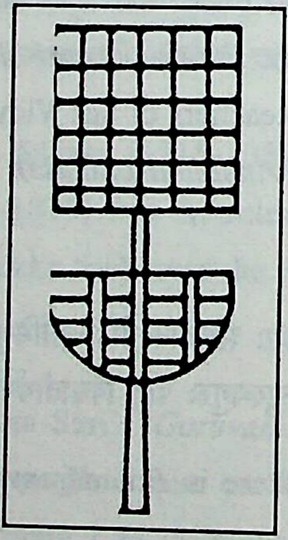
(The śruti referred to here is *Bṛhadāraṇyaka-upanishad,* 3,7,1,23).

We find in *Parāśara-smṛti-bhāshya* (6,7) the details that Māyaṇa and Śrīmati were the parents of Madhava (-Vidyāraṇya), Sāyaṇa and Bhoganātha. They were followers of Krshṇa-Yajurveda and Baudhāyana-Sūtra, and were of Bharadvāja-gotra :

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

श्रीमती जननी यस्य सुकीर्तिर्मायणः पिता ।
सायणो भोगनाथश्च मनोबुद्धी सहोदरौ ॥
यस्य बौधायणं सूत्रं शाखा यस्य च याजुषी ।
भारद्वाजकुलं यस्य सर्वज्ञः स हि माधवः ॥

This Bukka also had the sage Vidyātīrtha as his mentor. It was by the grace of this sage that Bukka assumed the role of a monarch. Mādhava, the elder brother of Sāyaṇa, was his minister and adviser. At the instance of his mentor, Bukka asked ('ordered', ādiśat) Mādhava to write an exposition of the intent of the Vedic lore.



स प्राह नृपतिं राजन् सायणार्यो ममानुजः ।
सर्वं वेत्त्येष वैदानां व्याख्यातृत्वे नियुज्यताम् ॥४॥
(v.l. व्याख्यातृत्वेन भुज्यताम् ॥)

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

Mādhava, however, told the monarch: "O King, my younger brother, Sāyaṇa, is learned about everything in the Vedic canon. So please ask him to prepare commentaries on the Vedas.

Mādhava, who later became an ascetic with the name Vidyāraṇya, was probably not inclined to undertake this herculean task. He was a prolific author, but his interests were centered in Vedānta (the Upanishadic philosophy), as evidenced by the books which he wrote after he became an asectic (under the tutelage of Bhārati-tīrtha) : *Jīvanmukti-viveka, Vaiyāsika-nyāya-māla* and *Pañchadaśī.* He had earlier written *Jaiminīya-nyāya-mālā,* dealing with the doctrines of Pūrva-mīmāmsā which constitute what goes by the name of karma-kāṇḍa (ritualistic lore). But he was turning more favourably towards jñāna-kāṇḍa of the Upanishads (Vedānta), which turns its back on the brāhmaṇa-portion of the Vedic corpus. His younger brother, Sāyaṇa, continued his involvement with the rituals as taught in the Veda (karma-kāṇḍa). It is therefore that he suggested to the king that his younger brother may be asked to expound the ritualistic import of the Vedas.

We see here a clear distinction being made betwixt Veda and Vedānta. Veda primarily signified to the people of that period ritualistic source-books (*viz.* the brāhmaṇas), while Vedānta was less oriented to rituals than to the liberating knowledge. Underlying this distinction was an opposition between rituals (karma) and knowledge (jñāna). The Upanishads representing the latter even condemned rituals as meaningless and futile. Mādhava-Vidyāraṇya

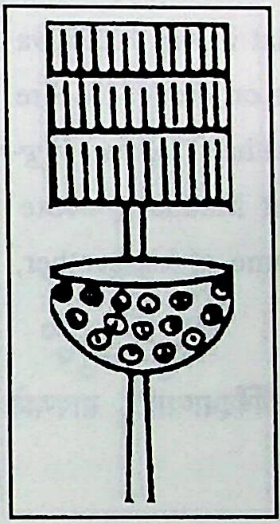
CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

was obviously an votary of the Upanishadic ideology, and felt unsuitable to expatiate on the ritualistic aspect of the Vedas.

The point of interest here is that the entire Veda was at that time identified with karma-kāṇḍa (brāhmaṇas), and the Upanishads were excluded from its scope, although they constitute as natural a part of the Vedic lore as the brāhmaṇas. This is how Vedānta was distinguished from Veda, quite unwarrantedly and artificially. Śamkara whose followers both Mādhava and Sāyaṇa were and who was represented to them by their preceptor and mentor Vidyātīrtha, illustrates the transition from 'Veda' to Vedānta. However. Śamkara himself does not suggest this distinction. He regards the Upaniśhads (vedāntas) as the natural culmination of the Vedic ideology. But soon after Śamkara (632-664), there were commentators on the Vedas who focussed on the ritualistic aspect almost exclusively. Skanda-Svāmin (about 630 A.D.), Nārāyaṇa and Udgītha (contemporaries of Skanda-Svāmin), Venkaṭa-mādhava (around 1100 A.D.), Guhadeva, Lakshmaṇa (about 1060 A.D.) and Dhānushka-Yajvā (13th century) had already emphasized that the Veda was dominated by the Brāhmaṇa ideology.

It is possible that Sāyaṇa was deeply engrossed in these earlier commentaries on the Ṛgveda, when the King, Bukka, asked Mādhava to write a commentary on the Vedas. It is natural that Mādhava suggested Sāyaṇa's name for this purpose, for he thought that a discussion of the Vedic import was outside the scope of a Vedāntin.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy



इत्युक्तो माधवार्येण वीरबुक्कमहीपतिः ।
अन्वशात् सायणाचार्यं वेदार्थस्य प्रकाशने ॥४॥

In accordance with what Mādhava suggested, the king Bukka ordered Sāyaṇa to prepare an exposition of the Vedic import.

ये पूर्वोत्तरमीमांसे ते व्याख्यायातिसंग्रहात् ।
कृपालुर्माधवाचार्यो वेदार्थं वक्तुमुद्यतः ॥५॥

Mādhava had already written, briefly though, on the two disciplines of Mīmāmsā (inquiry and investigation into the purport of the Vedic lore): Pūrva (earlier, *viz.* Karma-kāṇḍa) and Uttara (later, *viz.* Jñāna-kāṇḍa otherwise known as Vedānta). But when the king, Bukka, prevailed upon him to write a detailed exposition on the same theme, considerate and compassionate as he was, he readily agreed.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

This verse suggests that it was Mādhava (-Vidyāraṇya) himself - who prepared the commentaries on the Vedic lore. In fact, there is a traditional belief that it was so. Kāśinātha's *Viṭṭhala-ṛṅg-mantra-sāra-bhāshya* (Mss. p. 37b) clearly mentions that Mādhava wrote the commentaries but gave currency to them in the name of his brother, Sāyaṇa, out of 'compassion' for him :

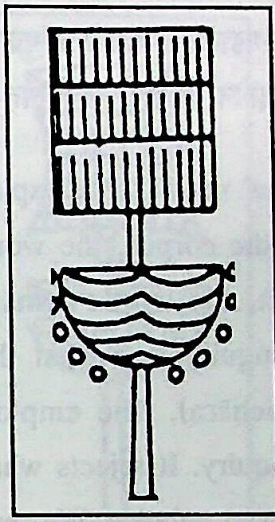
कथं तर्हि माधवाचार्यैर्वेदभाष्यादिषु सायणादेः स्वभ्रातुर्नाम लिखितमिति
चेत् कारुण्येन ॥

Why the compassion, we are not told. Lakshmaṇa-Sūri's *Guruvamśa-kāvya* (6,48) also supports this traditional belief. However, Sāyaṇa's *Vedārtha-dīpikā* as brought out by Vaidika-samśodhana-maṇḍala, Pune, has a variant reading for the latter half of verse 3 :

आदिशत्सायणाचार्यं वेदार्थस्य प्रकाशने ।

It would appear that the entire corpus of commentaries on the Vedic lore ascribed to Sāyaṇa was not his sole work. An inscription *(Mysore Archaeological Report* for 1908, para 54) refers to the copper grants made to three Vedic scholars Nārāyaṇa-Vājapeyin, Narahari-somayājin and Paṇḍari-dīkshita, by the monarch, Harihara II, in the presence of Mādhava-vidyāraṇya; they are described as 'bhāshya-pravartakas' of the four Vedas. Thus, the king appointed a committee of Vedic scholars, over which Mādhava or Sāyaṇa presided.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy



It may also be noted that Mādhava was a minister in the court of Mārapa in Banavasi-12,000, in 1347. He was in Kāśi during 1356. But he returned to Vijayanagara in 1368 at the behest of his teacher Vidyatīrtha to be the chief counsellor to king Bukka II. An inscription dated 1380 describes him as a 'Jagadguru', he must have in the meantime become an asectic under the name of Vidyāraṇya. Another inscription dated 1384 issued by the king Harihara II eulogizes his teachings. The inscription of 1386 by the same monarch refers to Vidyāraṇya's passing away. Vidyāraṇya was ninety years old when he died. His literary activities covered the years 1335 to 1380.

Sāyaṇa's *Yajña-tantra-sudhānidhi* describes Mādhava as not only a great scholar, but as a performer of great sacrificial rites (महाक्रतूनामाहर्ता ।) and as a generous donor :

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

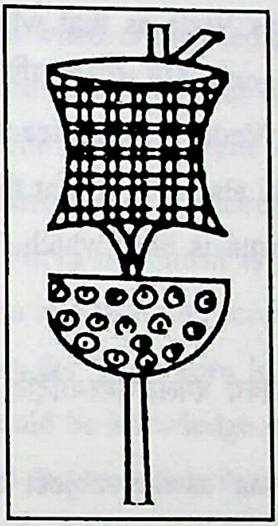
स शक्रवन्महादानान्याम्नायोक्तान्युक्रमात् ।
तुलापुरुषदानेन भूसुरान् समतोषयत् ॥

The expression 'vedārtha' needs some explanation. Signifying the import or purport of the entire Vedic corpus, the word was made popular by the Mimāmsā scholiasts. In fact, the word 'mīmāmsā' (inquiry, investigation, examination) refers to an inquiry into what the import or purport of the Veda really is (vedārtha-vichāra). The employment of reason and logic (tarka) is inherent in this inquiry. It rejects what does not stand to reason, and thereby affirms what reason upholds. We read in *Nyāya-vārtika-tātparya-ṭīkā* :

मीमांसासंज्ञिततर्कः सर्वो वेदसमुद्भवः । सोऽतो वेदः ।
अयुक्तप्रतिषेधेन युक्त्याभ्यनुज्ञानम् ॥

One of the root-meanings of the word 'veda' is 'vichāra' (investigation by reason and logic). Hence the methodology employed in the discipline known as 'mīmāmsā' is inherent in Veda. The discipline is one of examination and investigation (parīkshā-śāstra), not that of instruction and admonition (upadeśa-śāstra). It is essentially 'nyāya-śāstra' or 'yukti-śāstra'. Śamkara not only quotes सैषानन्दस्य मीमांसा भवति (1,1,14, *Taittirīya)* and एवं बह्वृचा महत्युक्थं मीमांसते *(Aitareya-āraṇyaka,* 3,2,3,12), but employs the word in the sense of discussion and examination (e.g. मीमांस्यते, *Vedānta-sūtra,* 3,2,11; मीमांसामहे, 3,3,25; मीमांसमानः, 3,4,1). It is unavoidable when there is a desire to know (jijñāsā). (मीमांसाशास्त्रं च न्यायनिबन्धनरूपम् ।).

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy



What now is the subject-matter of mīmāmsā? or in other words, what is vedārtha? The Mīmāmsakas insist that conduct in accordance with Vedic injunctions (dharma) is the purport of the Vedic lore. Śālika-nātha's *Ṛju-vimalā* sums up the discussion :

धर्मशब्दश्च वेदार्थपरः ।

To ascertain what dharma is constitutes the purport of Veda. But Kumārila argues that the discipline known as mīmāmsā is not interested in inquiring into what the purport of the Veda is, but in ascertaining what dharma is :

धर्माख्यं विषयं वक्तुं मीमांसायाः प्रयोजनम् ॥

(cf. also Pārthasārathi-miśra, *Śāstra-dīpikā,* तस्माद्धर्म इत्येव शास्त्रविषयो न वेदार्थ इति ।)

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

If Kapardi-svāmin defines Veda as that which lets us know the rituals that lead to the ultimate good (निःश्रेयसकराणि कर्माणि आवेदयन्तीति वेदाः), Sarvānanda points out that Veda is what teaches us dharma etc. (विदन्ति धर्मादिकमनेनेति वेदः ।). Medhātithi also tells is that the Veda is so called because it makes us know what dharma is like, which in fact cannot be known by any other means :

विदन्ति अनन्यप्रमाणवेद्यं धर्मलक्षणमस्मादिति वेदः ॥

The importance of 'dharma' as the subject-matter of the Vedic lore has thus been recognized by all. In fact, the importance of the Vedic lore is derived from the fact that it is only the Vedic lore that can teach us about dharma. We read in *Vaiśeshika-sūtra* (1,1-3) :

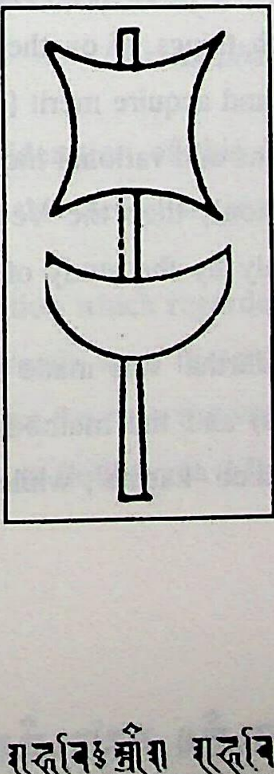
अथातो धर्मं व्याख्यास्यामः ।
यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः ॥

Dharma is what brings about worldly prosperity (abhyudaya) and man's ultimate good in terms of liberation from phenomenal fetters (nih-śreyasa). And we get to know about dharma only from the Vedas. Worldly prosperity comprehends right and effective conduct (dharma), wealth (artha) and pleasures of life (kāma). And the ultimate good is freedom from the stresses of transactional life. It is variously called moksha, mukti, kaivalya, nirvāṇa, apavarga and so on.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

There has been a discussion whether the Vedic lore is about only the former (*viz.* dharma), or about both. It is true that neither Jaimini, the founder of the Pūrva-mīmamsā system nor his great commentator Śabara-svāmin (around 57 B.C.), bother himself about 'nihśreyasa' (or moksha). The general understanding is that the Purva-mīmāmsā is confined to the consideration of dharma; and that moksha is outside its scope. Dharma consists of actions, in fact actions prescribed in the Vedic lore (ritual action), and if knowledge is to be of any value, it should be knowledge of the ritual action, its purpose, its deity, its procedure and the materials involved in it. It is this knowledge that is imparted by the Veda (vid means "to know"). Kumārila says in his *Śloka-vārtika :*

न चाननुष्ठितो धर्मो नानुष्ठितं ऋते मतेः ।
न च वेदादृते सा स्याद्वेदो न च पदादिभिः ॥



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

However, the same authority has another profound statement (in *Tantra-vārtika,* on Jaimini 1,3,1), where along with abhyudaya or dharma, nihśreyasa (or moksha) also is included as the subject-matter of the Vedic lore :

तत्र यावद्धर्ममोक्षसम्बन्धि तद्वेदप्रभवम् । यत्त्वर्थसुखविषयं तल्लोक व्यवहारमिति विवेक्तव्यम् ॥

"Whatever matter concerns proper ritualistic actions (dharma) and liberation from transactional stresses (moksha), its knowledge is derived from the Vedic lore; but whatever matter concerns material wealth (artha) and worldly pleasures (sukha), its knowledge comes to us from worldly transactions. This distinction must be understood." In matters of acquiring and possessing wealth, or of enjoying sensual pleasures, one need not (must not) look to the Vedic lore for guidance. Common experience, intelligent observation and clever reasoning will be sufficient for this purpose. The Vedic lore does not contain information about such things. If on the other hand, one wants to perform actions for prosperity and acquire merit (beyond the ken of common observation, sensory perceptions and rational inquiry), or one seeks for the ultimate good (*viz.* emancipation), then the Vedic wisdom helps. In fact, this knowledge can be had only by the study of the Vedic lore.

–Accordingly, the idea of 'Vedārtha' was made to include within its scope both the ritual action (dharma) and the methods of emancipation or self-realization. The former was called 'karma', while the latter was knowledge

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

of self (ātma-jñāna). The inquiry known as Vedārtha was thus in two strands: pūrva-mīmāmsā (or karma-kāṇḍa) and uttara-mīmāmsā or Vedānta (jñāna-kāṇḍa). The two divisions were also designated dharma-mīmāmsā, and brahma-mīmāmsā on the ground that both dharma and Brahman can be ascertained only by the Veda: (धर्मब्रह्मणी वेदैकवेद्ये ॥).

The ritualistic tradition, however, regards the former only as the Veda, and the latter is described as Vedānta. Hence the usual expression 'veda-vedāntā'. Vedānta refers specifically to the Upanishads as the concluding portions of the Vedic lore; and the Veda, to distinguish it from Vedānta, is confined to the Brāhmaṇa-passages which are adjuncts to the mantra-portion (*viz.* the Samhitā). We find the ritualist authorities frequently defining Veda as consisting only of Mantras and Brahmāṇas, thus excluding Āraṇyakas and Upanishads (which constitute Vedānta) :

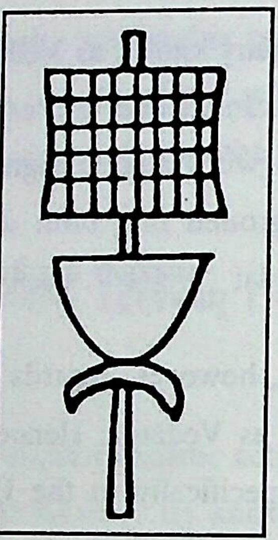
मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम् ॥

(*Āpastamba-yajña-paribhāshā,* 24,1,31)

We will revert to a consideration of this definition later. But here, it is relevant to point out that this definition is not universally accepted.

That there was a tradition which regarded Mīmāmsā was one discipline, undivided, although two trends were discernible, has been remembered by Rāmānuja. In his *Śrībhāshya*, he cites the view of the author of Vṛtti, whom Vedānta-deśika identifies as Bodhāyana (*Tattva-tīkā, Jijñāsādhikaraṇa).*

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy



संहितमेतच्छारीरकं जैमिनीयेन षोडशलक्षणेनेति शास्त्रैकत्वसिद्धिः ॥

(Vedānta-deśika : वक्ष्यति च कर्मब्रह्ममीमांसयोरैकशास्त्र्यम् ॥)

There is no doubt that in the days of Rāmānuja there were two distinct Mīmāmsās, the Pūrva known after Jaimini, and the Uttara called Śarīraka, or the Karma-mīmāmsā and Brahmā-mīmāmsā. Rāmānuja, however, did not regard them as irreconcilable or as opposed to each other. He points out that the traditional view was that the discipline was one. (śāstraikatva or aikaśāstryam). He also describes this unitary discipline as consisting of sixteen sections (shoḍaśa-lakshaṇī). Jaimini's original text has twelve sections, and hence called dvādaśa-lakshaṇī), beginning with Pramāṇa-lakshaṇa and ending with Prasaṅga. To this was added the four sections of Śarīraka part (Bādarāyaṇa's sūtras, called Vedānta-Mīmāmsā-sūtras or Śarīraka-sūtras,

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

because they dealt with the embodied self or ātman आत्मनः शरीरे भावात् शारीरकम् ।), to make it sixteen (cf. Rāmānuja, 3.3.3).

However, the traditional view was that Mīmāmsā consisted of twenty sections (hence called vimśati-lakshaṇī). What about the remaining four sections? Śabara-svāmin, the celebrated commentator on Jaimini, refers to some portions (four sections) of Mīmāmsā called 'Sankarsha' संकर्षे वक्ष्यते, 10,4,32 and 12,2,11). Madhusūdana-sarasvatī refers to the Devatā-kāṇḍa portion of Mīmāmsā, as distinct from Karma-Kāṇḍa (Jaiminīya) and Brahma-Kāṇḍa (Śārīraka). This Devatā-kāṇḍa is another name for Sankarsha-kāṇḍa. While Madhusūdana appears to ascribe this portion also to Jaimini, thus making the original Jaiminīya not dvādaśa-lakshaṇī but shoḍaśa-lakshaṇī). Whoever was the author of the portion known as Sankarsha or Devatā-kāṇḍa, Vedānta-deśika in his *Seśvara-mīmāmsā* inclines to the view that the bulk of Mīmāmsā-discipline consisted of twenty sections :

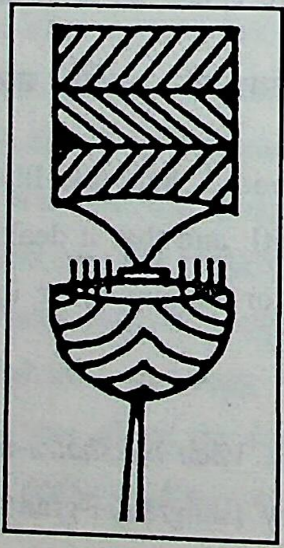
विंशतिलक्षणं मीमांसाख्यमेकं शास्त्रम् ॥

It has been surmised that both Śabara and Bhāskara had commented on this portion (unidentified or lost), and that it dealt with upāsanā, whether it was included in Karma-kāṇḍa or Jaiminīya, or in Jñāna-kāṇḍa or Śārīraka, or stood distinct from both.

Appaya-dīkshita in his *Vāda-nakshatra-mālā* dismisses this Sankarsha-kāṇḍa as a mere summary (sangrāhya-grantha); it does not, according to

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

him, enter into any discussion of the nyāyas, as Jaimini-sūtras do. It is more like kalpa-sūtras which tell us what śrauta and smārta acts must be resorted to after the sacrificial rituals are over. Thus he does not regard it as a part of Mīmāmsā at all. Nor does he agree with the argument that Mīmāmsā is one discipline (eka-śāstra). This may probably be due to the fact that Pūrva-mīmāmsā (Jaiminīya) recognizes only one āśrama (that of the householder) and does not sympathise with the state of renunciation (samnyāsa) or with the prescription that all ritual acts must be abandoned (sarva-karma-samnyāsa). As against this 'aikāśrama-paksha', the Śārīraka-mīmāmsā advocates choice (vikalpa-paksha); one may be a celibate, a householder or a renunciant. And Jaimini speaks only of sacrificial intents (kratvartha), whereas Bādarāyaṇa (Śārīraka) considers the supreme human purpose of liberation (purushārtha).



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

Somehow, the distinction between Jaiminīya-mīmāmsā and Śārīraka-mīmāmsā persists in the tradition that has survived. Karma-kāṇḍa is distinguished from Jñāna-kāṇḍa. It is contended that the author of the Vṛtti, Kṛtakoti (Upavarsha), himself was responsible for this distinction. Śamkara too accepts this distinction. Sāyaṇa was a great proponent of this division. In his commentary on *Taittirīya-samhitā,* he says :

वेदस्तावत् काण्डद्वयात्मकः । तत्र पूर्वस्मिन् काण्डे नित्यनैमित्तिककाम्य-निषिद्धरूपं चतुर्विधं कर्म प्रतिपाद्यम् ।... एवं तर्हि पूर्वकाण्ड एवाशेष पुरुषार्थसिद्धेः कृतमुत्तरकाण्डेनेति चेत् न । अपुनरावृत्तिलक्षणस्य आत्यन्तिक पुरुषार्थस्य तत्रासिद्धेः ।... तस्मादुत्तरकाण्डे ब्रह्मोपदेशो ब्रह्मोपस्तिश्च इत्युभयं प्रतिपाद्यते ॥... पूर्वोत्तरकाण्डयोः तत्रतत्रोच्चितप्रयोजनं फलविशेषश्च... ॥.

Who is the Vṛttikāra quoted by Rāmānuja? His commentator Vedānta-deśika identifies him as Bodhāyaṇa, whose name was also Upavarsha :

वृत्तिकारस्य बोधायनस्यैव हि उपवर्ष इति स्यान्नाम ॥

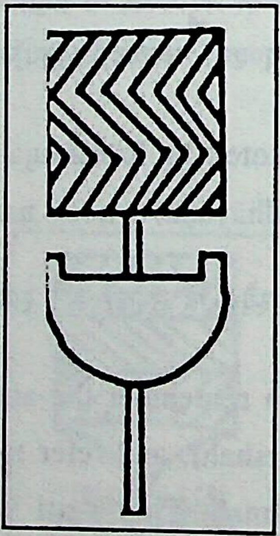
Both Rāmānuja and Śamkara remember the ancient teacher Upavarsha with reverence ('bhagavān upavarshah), and refer to his Vṛtti (or glos) on all the (twenty) sections of Mīmāmsā. This Vṛtti was called *Kṛtakoṭi.* A later glossator (Bhavadāsa) records this chronology :

वृत्तिः भगवतोपवर्षकृता । ततः शबरस्वामिना भाष्यं रचितम् । ततः कुमारिलभट्टपादैः वार्तिकं व्यचरति ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

Śabara-svāmin also mentions this Vṛttikāra on both strands of Mīmāmsā (1,1,5). Evidences show that the author of this *Mīmāmsā-vṛtti* (now lost), Bodhāyana or Upavarsha, was a minister in the court of the Nanda kings, that he hailed from Pāṭaliputra, that he specialized in Aindra-vyākaraṇa, and that his probable date was around 350 B.C. According to *Kathā-sarit-sāgara* (4,20), he was the teacher of the great grammarian Pāṇini :

अथ कालेन वर्षस्य शिष्यवर्गो महानभूत् ।
तत्रैकः पाणिनिर्नाम जडबुद्धितरोऽभवत् ॥



It is interesting that Śamkara recalls that Upavarsha called Jaiminīya (or Dharma-mīmāmsā) the first book (prathama-tantra), as distinguished from Śārīraka (Upavarsha's own designation) (3,3,53).

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

इत एवाकृष्याचार्येण शबरस्वामिना प्रमाणलक्षणे वर्णितम् । अत एव च भगवतोपवर्षेण प्रथम तन्त्रे आत्मस्तित्वाभिधानप्रसक्तौ 'शारीरके वक्ष्यामि' इत्युद्धारः कृतः ॥

From this citation, it becomes clear that Upavarsha was also the vṛtti-kāra of the Śārīraka portion of the Mīmāmsā discipline and that this portion dealt with ātman (Śārīra-ātmā). It is to be noted that while in the case of other systems there were originally two disciplines which in course of time coalesceed into one, (like Sāmkhya and Yoga; Nyāyā and Vaiśeshika). Mīmāmsā was originally one discipline which eventually bifurcated into two (hence Sāyaṇa's use of the expression in its dual number, 'mīmāmse') : pūrva (also called dharma-mīmāmsā) and uttara (brahma-mīmāmasā). They were not chronologically earlier and later, but canonically initial (hence the name prathama-tantra) and subsequent inquiries. Then again, the initial portion of Mīmāmsā deals with the elimination of obstacles (anishṭa-nivṛtti, or pratibandhaka-parihāra) to the final aim of the Vedic wisdom, namely liberation from all worldly ills (purushārtha, ishta-prāpti, moksha). Dharma, which is the subject-matter of the initial mīmāmsā is the means to accomplish moksha (or realization of Brahman), which is the subject-matter of the subsequent mīmāmsā, even as wealth (artha) is the means for the worldly pleasures (kāma).

It becomes clear from a careful textual analysis of the great commentary of Śabara-svāmin (whom Śamkara also recognizes as an āchārya), who

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

appears to have been a contemporary of Vātsyāyana, Praśastapāda and Iśvara-kṛshṇa that it was he who provided a philosophical status to Mīmāmsā. He propounded a theory of knowledge, and inspired Kumārila (around 600 A.D.) to write vārtikas : *Śloka-vārtika* on Śabara-bhāshya (first chapter, 'tarka-pāda'), *Tantra-vārtika* (on the second chapter) and *Ṭup-ṭikā* (on the third chapter till the twelfth section).

A vārtika is described as an independent gloss which examines what has been said in the original text, what has not been said, and what has been inadequately or incorrectly said :

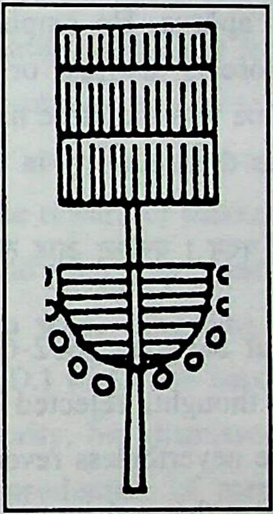
उक्तानुक्तदुरुक्तानां चिन्ता यत्र प्रवर्तते ।
तं ग्रन्थं वार्तिकं प्राहुर्वार्तिकज्ञा मनीषिणः ॥

Kumārila through his vārtikas widened the base of Jaiminīya-mīmāmsā and deepened the understanding of Śabara-svāmin. He thus paved the way for the rise of Vedānta as a system of thought.

It may not be improper to refer here briefly to the early history of Mīmāmsā. Jaimini (about 400 B.C.) was only the redactor of a discipline that was already there, and was well-developed; he formulated the system in the form of definitive aphorisms (sūtras). The names of several earlier teachers of the school have been mentioned in these aphorisms : Ātreya, Āśmarathya, Kārshṇājini, Bādari, Aitiśāyana, Kāmukāyana, Lābukāyana, Ālekhana.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

The 'revered' (bhagavān) Upavarsha (already mentioned) prepared an important vṛtti (gloss) on the entire system of Mīmāmsā, of which the Jaimini's sūtra was but a part, the first part (prathama-tantra). Hence he was known as Vṛtti-kāra. The next important name in the history of Mīmāmsā is of course Śabara-svāmin's. His commentary (bhāshya) was the model for Vātsyāyana's *Nyāya-bhāshya* and also Śamkara's *Śārīraka-mīmāmsā-bhāshya.*



While Jaimini did not mention about the theistic lord (īśvara), liberation from worldly involvement (moksha), or unprecedented potency acquired by the soul as a result of ritualistic action performed (apūrva), Śabara-svāmin who followed him conceded the existence of an embodied spirit (ātmā) for the persistence of apūrva even after the ritual was over. The sequence would

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

be : āgama (scriptural injunctions) ⟶ dharma (ritualistic action, karma) ⟶ apūrva (potency inhering in the soul) ⟶ phala (rewards or fruits of action).

Prabhākara, one of the major exponents of Mīmāmsā and contemporaneous with Kumārila, argued that the āgama (Veda) was not reward-oriented, and that one had to perform the scripturally prescribed actions in the spirit of duty. Although Śabara-svāmin accepted in principle the presence of soul (ātmā), he was content with unalloyed, unmitigated, unexcelled, unearthly happiness (svarga) as that which the soul was destined to reach, after the acquisition of apūrva. He emphasized that the most significant teaching of the Vedic lore is dharma, or the performance of scripturally prescribed actions. Dharma was therefore the purport of the Veda (vedārtha). And the Veda alone was the authority in this matter. He says (3,2,35) :

शब्दप्रमाणका वयम् । यच्छब्द आह तदस्माकं प्रमाणम् ॥

It is well-known that Śamkara (632-664 A.D.), the main architect of the Vedānta system of thought, rejected both the positions assumed by Śabara-svāmin (whom he nevertheless revered as an āchārya) : that dharma in the sense of karma was the real import of the Vedic canon (vedārtha), and that the Veda was the supreme authority to be recognized by the inquierer. Not so well known, however, is that even before Śamkara, Śabara-svāmin's views were challenged by his own commentator Kumārila. Kumārila subscribed to ātma-vāda as well as moksha-vāda, which were the corner-stones of the Vedānta system as visualized by Śamkara.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

The shift in emphasis effected in the world of Mīmāmsā was in fact the meaning of 'prasthāna'. The shift was from 'Pūrva-mīmāmsā' to 'Uttara-mīmāmsā'. What do the terms 'pūrva' (earlier or first), and 'uttara' (later or subsequent) signify? They are like 'prāchīna-nyāya' and 'navya-nyāya', 'jarad-vaiśeshika' and 'vaiśeshika', 'lokāyata' and 'sushikshita-chārvāka', 'Sāmkhya' and 'Śeśvara-sāmkhya', 'Hiraṇya-garbha-yoga' and 'Pātañjala-yoga', or 'Hīnayāna' (Śrāvaka-yāna) and 'Mahāyāna (Bodhisattva-yāna). Jaimini's twelve sections moved from 'nirālamba-vāda' to 'ātma-vāda'.

Śabara accepted the soul (ātmā) as distinct from body, sense-faculties and mind, as surviving death, and as experiencing the fruits of action (through apūrva). Still, this was a very limited, dwarfed perspective. Śabara's equation of 'svarga' (heaven as the reward of meritorious actions, *viz.* rituals) with 'happiness' was empirical and even materialistic. Śabara was succeeded by the Mīmāmsaka Bhartṛ-mitra who, according to Pārthasārathi-miśra's *Nyaya-ratnākara* (about 1300 A.D.) was a die-hard materialist, rejected not only Veda as the supreme authority, but dismissed ritualistic action of the obligatory type (nitya) as non-productive of merit (puṇya) or any other reward (nishphala, pāṇḍapūrva). There were many like Bhantṛ-mitra (for Pārthasārathi speaks 'bhartṛ-mitrādibhih). It was in this context that Kumārila bewailed that Mīmāmsā had become materialistic, and that he was trying to correct this error (*Śloka-vārttika,* 1,10) :

प्रायेणैव हि मीमांसा लोके लोकायतीकृता ।
तामास्तिकपथे नेतुमयं यत्नः कृतो मया ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

The expression 'āstika' here refers to the acceptance of the presence of the self (ātmāstitva). Kumārila, in fact, effected a revolution in the world of Mīmāmsā by his ātma-vāda and moksha-vāda.

The earlier acceptance of soul (ātmāstitva) was but secondary and strategic (anga) to the argument of the authentic character of the Vedic lore (veda-prāmāṇya), for unless there was a soul to perform the prescribed rituals and experience the anticipated benefits like 'heaven' (svarga), the Vedic injunctions would be pointless, false and irrelevant. Pārthasārathi-miśra explains Kumārila's stand when he says that knowledge of the soul is not only for the purpose of making the sacrificial ritual meaningful (kratvartha) but also for securing the supreme human end (purushārtha), *viz.* emancipation (moksha) :

नन्वात्मज्ञानं क्रत्वर्थम् ? सत्यम् । पुरुषार्थमपि च तत्संयोगभेदात् ॥

But Kumārila does not make the latter the more important issue :

आत्मा ज्ञातव्य इत्येवं
मोक्षार्थं न च चोदितम् ।
कर्मप्रवृत्तिहेतुत्वं आत्म-
ज्ञानस्य लक्ष्यते ॥

However, he concedes that there may be persons who are interested not in heavenly pleasures, but in emancipation from worldly ills and fetters.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

They should not engage themselves in motivated ritualistic actions; they will no doubt seek for knowledge of the self, but they cannot give up obligatory duties altogether. Knowledge of the self needs to go along with these obligatory rites, for they make for the elimination of obstacles to emancipation.

मोक्षार्थी न प्रवर्तेत
तत्र काम्यनिषिद्धयोः ।
नित्यनैमित्तिके कुर्यात्
प्रत्यवायजिहासया ॥
(*Śloka-vārtika,* Sambandhākshepa-parihāra, 110)

It is true that when Śabara spoke of heaven (svarga), he did not mean the paradise of materialistic pleasures. Consider what he has to say (4,3,15) in one context :

सर्वो हि पुरुषाः स्वर्गकामाः । कुत एतत् ? प्रीतिर्हि स्वर्गः । सर्वश्च प्रीतिं प्रार्थयते । स स्वर्गः स्यात् सर्वान् प्रति अविशिष्टत्वात् ॥

All people are desirous of heaven, for heaven is nothing but joy, delight, satisfaction. Who does not long for this? And this word 'heaven' cannot be confined to any particular source. It is the same for all persons, in all times and in all places. Elsewhere (6,1,3) he says :

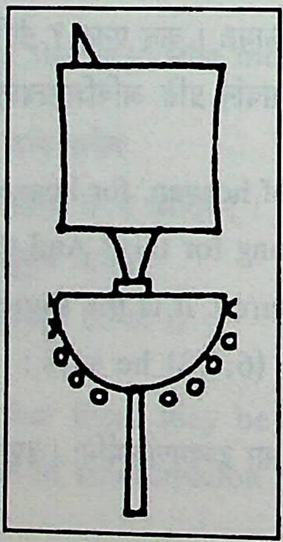
श्रेयो हि पुरुषप्रीतिः । सा द्रव्यगुणकर्मभिः । इष्टमर्थं प्रति अनुष्ठानं भवति ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

The lasting good, the total welfare, is what satisfies, gives joy, to the people. And this is accomplished by objects, traits and actions. It is for this reason that one strives towards the acquisition of objects, possession of traits and performance of actions, which are calculated to bring joy, satisfaction, and therefore become desirable.

This approach doubtless smacks of materialism. The total, ultimate welfare is not natural to the soul or spontaneous, but the potency to enjoy it is accomplished by the unprecedented advantage (apūrva), gained by the performance of prescribed actions. The knowledge of the soul (jñāna or vidyā) is useful only in so far as it acquaints us with what is to done and how (ritualistically) :

कर्मावबोधनार्था विद्या । कर्मपर्यवसायिनी विद्या ॥



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

The supreme joy or satisfacion is strictly in accordance with the ritualistic action (सा निरतिशया प्रीतिः कर्मानुरूपा ।). But it is not immediate, it may be delayed until after death (स्वर्गस्तु जन्मान्तर एव ।).

If such was the position taken by Śabara-svāmin and his immediate successors (like Bhartṛ-mitra), Kumarīla had altogether different views. We will have occasion to consider his approach to these problems later; uffice it to recognize here that according to him 'dharma' is the pivotal idea in the Vedic lore, and Mīmāmsā deals with the practical aspects thereof.

धर्मे प्रमीयमाणे तु वेदेन करणात्मना ।
इति कर्तव्यताभागं मीमांसा पूरयिष्यति ॥

Mīmāmsa fulfils the mission of the Vedic lore. The purport of the Vedic lore is dharma. Śabara-svāmin associated joy or satisfaction with it, and defined the Vedic lore as the means of accomplishing satisfaction (धृतिसाधनं धर्मः । धृतिः प्रीतिः तत्साधनमिष्टसाधनम् ।). Kumārila, however, provided a wider base for the concept of dharma. It was instrumental not only for 'svarga' which was liable to degenerate and disappear (kshayī), but also for emancipation (moksha), which was permanent and undecaying (nitya).

In the circumstances, even if dharma is regarded as the vedārtha, dharma was productive of two kinds of benefits : seen (dṛshṭa-phala) and unseen (adṛshṭa-phala). The former refers to worldly prosperity (abhyudaya), satisfactions derived from wealth and pleasures (artha-kāma). The latter

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

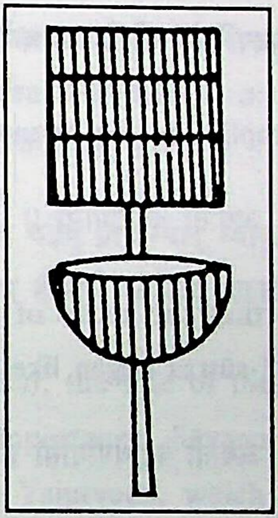
pertains the ultimate good and total welfare (nihśreyasa), *viz.* moksha. In the earlier approach, 'apūrva' was (along with svarga and devatā) classed among 'unseen' benefits, for it was consequent upon sacrificial rituals, which really is the meaning of dharma (यजतिशब्दवाच्यं एव धर्मं समामनन्ति ।); and this apūrva was responsible for all worldly prosperity. Now, the apūrva was thought to be equally responsible for emancipation. And it may be brought about by knowledge.

In fact, Kumārila himself significantly states *(Śloka-vārtika,* ātma-vāda, 148 end) :

इत्याह नास्तिक्यनिराकरिष्णुः
आत्मास्तितां भाष्यकृदत्र युक्त्या ।
दृढत्वमेतद्विषयश्च बोधः
प्रयाति वेदान्तनिषेवणेन ॥

And Pārthasārathi-miśra explains the concluding expression (vedānta-nishevaṇena) as by practice (abhyāsena) through śravaṇa, manana and nididhyāsana, which are the standard Vedāntic method of acquiring knowledge of the self. The word 'dṛḍhatvam' (acquires firmness, fixity) is explained as devoid of doubt and illusions (samśaya-viparyāsādyasahamānah). The knowledge concerning this subject-matter (etad vishayaścha bodhah) refers to the reality of the self or soul, independent of the body-complex (dehātiriktātma-niśchayah). Kumārila points out to the Upanishads (vedānta) as the instrument of this knowledge.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy



In the approach crystallized by Kumārila, self-knowledge combined with ritualistic action (jñāna-karma-samuchchaya) is favoured. The former destroys the obstacles that have already arisen (उत्पन्नसञ्चितानां धर्माधर्माणां नाशः ।), while the latter prevents the emergence of these obstacles (नित्यकर्मभिः तदनुत्पत्तिः ।) (cf. *Bhāṭṭa-chintāmaṇi).*

One can see how justified is the popular notion, व्यवहारे भाट्टनयः । ; the Vedāntins in actual practice follow Kumārila.

There is an argument that 'dharma' as the purport of the Vedic lore (vedārtha) includes both the 'seen' and the 'unseen' aspects. That is why the *Vaiśeshika-sūtra* defines dharma as what accomplishes both worldly prosperity and emancipation as the ultimate good (1,2).

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः ॥

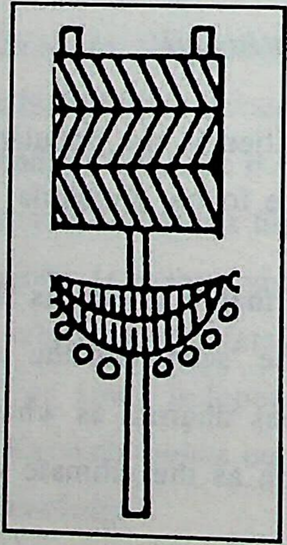
This total perspective is implied in the opening aphorism of Jaimini :

अथातो धर्ममीमांसा ॥

The counter-argument is that the unity of Mīmāmsā would have been undisputed if the Mīmāmsā-sūtras began like this :

अथातो वेदार्थमीमांसा ॥

The vedārtha would be dharma which included moksha. But we have one mīmāmsā (Jaimini) beginning with अथातो धर्ममीमांसा ॥ while another mīmāmsā (śārīraka) beginning with अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ॥. The distinction between mīmāmsā and jijñāsā (desire to know) is emphasized here. The former is



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

mīmāmsā proper (dharma-mīmāmsā or karma-mīmāmsā) and the latter is Vedānta (designated as śārīraka-mīmāmsā or brahma-mīmāmsā). Sāyaṇa refers to these two as ये पूर्वोत्तरमीमांसे ।

आध्वर्यस्य यज्ञेषु प्राधान्याद् व्याकृतः पुरा ।
यजुर्वेदोऽथ हौत्रार्थं ऋग्वेदो व्याकरिष्यते ॥७॥

In the sacrificial rituals (yajña), the role of the sacrificer (the priest known as adhvaryu) is of prime importance. Sāyaṇa says that he therefore first prepared a commentary on Yajurveda, which is the veda assigned to the adhvaryu-priest. Then, for the instruction of the invoking priest (hotṛ), Ṛgveda, which is assigned to him, is now taken up for explanation and comment.

Sāyaṇa makes it clear that his approach to the Vedic lore is guided by his conviction that the purport of the Vedic lore (vedārtha) is to enjoin rituals being resorted to and to instruct how they may be performed. This, according to him, is the 'dharma' which is vedārtha. He thus justifies his initial attention to Yajurveda :

अस्त्वेवं सर्ववेदाध्ययनतत्पारायणब्रह्मयज्ञजपादौ ऋग्वेदस्यैव प्राथम्यम् ।
अर्थज्ञानस्य तु यज्ञानुष्ठानार्थत्वात् । तत्र तु यजुर्वेदस्यैव प्रधानत्वात्
तद्व्याख्यानमेवादौ युक्तम् ॥

Granted the primacy and importance of Ṛgveda in the study of the

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

entirety of Vedic texts, in reading through the complete text as a devotional act (pārāyaṇa), reciting the sacred texts daily as an offering to the deities (brahma-yajña) or in the muttered prayers or spell (japa), still the knowledge of the meaning of the Vedic texts is very necessary for undertaking sacrificial rituals, and in this matter Yajurveda becomes all important. It is therefore that this Veda is taken up first for explanation and comment.

Further, Yajurveda is what is assigned to the sacrificing priest (adhvaryu), and hence its importance. He is called an adhvaryu because he organizes and directs the sacrificial session (अध्वरं युनक्ति इति अध्वरयुः अध्वर्युः ।). A sacrificial session involves four priests: adhvaryu (the principal priest, who sits near the fire and offers oblations into the fire), hotṛ (the priest who invokes the relevant deity to come to the sacrificial session and partake of the offerings made), udgātṛ (the priest who chants melodiously the appropriate Ṛgvedic passages set to music) and brahmā (the master of ceremonies, the priest who supervises the conduct of the sacrificial session). The four Vedas are assigned to them (by way of viniyoga): Yajurveda, Ṛgveda, Sāma-veda and Atharva-veda respectively.

Āpastamba-śrauta-sūtra clarifies :

ऋग्वेदेन होता करोति । यजुर्वेदेनाध्वर्युः । सामवेदेनोद्गाता । सर्वैर्ब्रह्मा ॥

But for a sacrificial session, the first three become relevant :

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

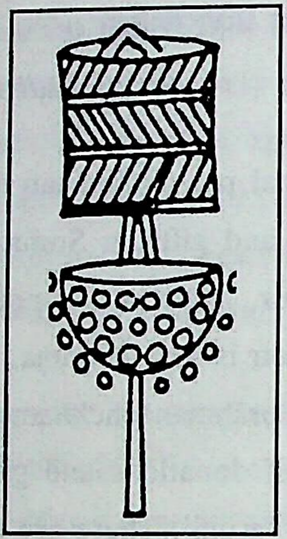
यज्ञं व्याख्यास्यामः स त्रय्या विधीयते ॥

(Satyāshāḍha-sūtra 1,1)

If these are the principal priests (mahatṛvijah), entitled to receive the full measure of donations and gifts, a Soma-yāga involves twelve other priests to help these four. Next in importance to the adhvaryu is pratiprasthātā, next to the hotṛ is Maitrāvaruṇa, next to the udgātṛ is prastotṛ, and next to the brahmā is brāhmaṇāchchhamsi. These four are entitled to receive half the quantum of donations and gifts received by the principal four; they are hence called 'ardhi'. There are other four priests helping the principal priests, neshṭā for the adhvaryu, achchhāvāka for the hotṛ, pratihartṛ for the udgātṛ and agnīdhra for the brahmā. As these are eligible to receive one third of what the principal priests receive, they are called tṛtīyī. There are then another four priests assisting the four principal priests, called pādis, for they receive only a quarter of what is offered to the principal priests : unnetā for the adhvaryu, grāvastut for the hotṛ, subrahmaṇya for the udgātṛ and potṛ for the brahmā.

This highlights the importance of the adhvaryu-priest as the chief among the chief (अध्वर्युर्वा ऋत्विजां प्रथमो युज्यते । Tai. Sam. 3,1,10). He begins, and then the hotṛ takes up. Ṛgveda thus comes on the heels of Yajurveda. It is with this understanding that Sāyaṇa took up the task of explaining the contents and approach of Yajurveda first, as it was like a wall on which the mantras of Ṛgveda (hautra) and the mantras recited by the master of the sacrificial

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy



session (yājamāna-mantras) are superimposed like pictures. Pictures cannot be there without the wall. That it was also his 'śākhā' (the Vedic branch that he belonged to) also mattered. Because this was the first Vedic commentary from his pen, he begins by asking what indeed the Veda was (ननु कोऽयं वेदो नाम?), and provides the answer :

प्रत्यक्षेणानुमित्या वा यस्तूपायो न बुद्ध्यते ।
एनं विदन्ति वेदेन तस्माद्वेदस्य वेदता ॥

The Veda is what tells about an 'upāya' (technique, method, instrument, strategy) for obtaining what is desirable and for avoiding or eliminating what is undesirable. The upāya that the Veda lets us know (वेदयतीति वेदः ।) is not made known by our empirical observation or by our rational inquiry. It is *in this sense* supra-normal, non-empirical (alaukika).

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

इष्टप्राप्त्यनिष्टपरिहारयोरलौकिकमुपायं यो ग्रन्थो वेदयति स वेदः ॥
(अलौकिकोपायबोधको वेदः ॥)

Even this is in terms of actions, obligatory and occasional. Obligatory actions (nitya-karmas) not only keep us free from obstacles and sins (pratyavāya), but are productive of unexcelled happiness (svarga). Occasional actions (naimittika), like the ritual when the house has been on fire so that this disaster may not happen again (kshāmavatīshṭi); motivated actions (kāmya) are those undertaken to bring about desired ends (like chitrā-ritual for getting cattle-wealth : chitreshṭi); and prohibited actions (nishiddha), which avoid getting into states of misery (naraka-prāpti) are the four varieties of Vedic actions which either help attain desired objects (ishṭa-prāpti) or help avoid undesirable conditions (anishṭa-parihāra).

With this prelude, he proceeds to examine the main character (lakshaṇa), the four relevant considerations (anubandha-chatushṭaya), and authenticity (prāmāṇya) of the Veda. Its chief character is that it is the strategy for securing the desired good and avoiding the otherwise. The four considerations relevant in the Vedic inquiry are :

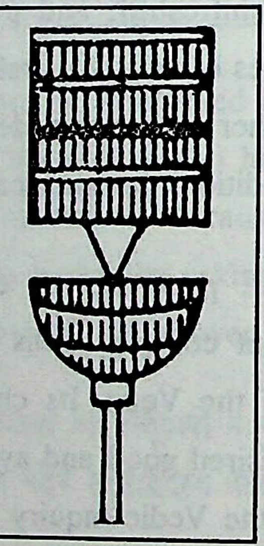
(i) the subject-matter (vishaya) : Veda is the strategy (upāya) for securing worldly prosperity (abhyudaya) as well as emancipation (nihśreyasa);

(ii) the purpose (prayojana) of Vedic study is to acquaint ourselves with this strategy (tad bodha);

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

(iii) the relation (sambandha) between the Veda as a text for study and the person who desires such acquaintance (bodhārthī); the former is what helps (upakāraka) and the latter is what is helped (upakārya);

(iv) the eligibility (adhikāra) for the study of the Veda consists in the person being initiated, and brought into contact with a competent teacher (upanīta). And one who has studied the Veda becomes eligible to understand the meaning of the Vedic passages.



The authenticity of the Vedic canon lies in its being non-human in its origin (apaurusheya), and so free from the common human defects of misconceptions, illusions, errors, inadequacies and selfish motives. Sāyaṇa relies on the statement of Āpastamba :

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

धर्मज्ञसमयः (धर्मे) प्रमाणम् । वेदाश्च ॥

What is remembered (smṛti-rūpah) by those who know well the dharma taught in the Veda (like Manu and others) is the authority. And the Vedas themselves are authentic, because all rituals are prescribed only in the Vedas (veda-mūlakatvāt), the Vedas are non-human in origin (apaurusheyatvāt), and for dharma the Veda is an authority on its own, not having to depend upon anything else to make it authentic (svatah-pramāṇatvāt).

When Sāyaṇa posed the question 'What now is the Veda', at the beginning of his commentary on Yajurveda (Kṛshṇa division, *Taittirīya-samhitā),* what he meant by the word Veda was Yajurveda, which was like the body, the other three Vedas being the limbs thereof. That is why he cites statements like in Lagadha's *Vedānga-jyautisha :*

वेदा हि यज्ञार्थमभिप्रवृत्ताः ।

and according to him, the ritual acts are the only fruits of the Vedas (in the plural number)

अग्निहोत्रफला वेदाः ॥

for it is said in *Taittirīya-samhitā :*

यज्ञो हि श्रेष्ठतमं कर्म ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

We read in *Taittirīya-upanishad* the importance of Yajurveda as the head among the Vedas :

यजुरेव शिरः । ऋग्दक्षिणः पक्षः । सोमोत्तरः पक्षः ।।

And *Taittirīya-brāhmaṇa* (3,12,49) makes the Sun abide in the midday, Yajurveda, preceded by the early morning, Ṛgveda and followed by the eventide Sāma-veda.

ऋग्भिःपूर्वाह्णे दिवि देव ईयते
यजुर्वेदे तिष्ठति मध्ये अह्नः
सामवेदेनास्तमयो महीयते ।।

In the Yoga terminology, Yajurveda represents the heart (hṛdaya) while Ṛgveda is the basic support of the body (mūlādhāra) and Sāma-veda the middle of the eye-brows (bhrū-madhya).

Thus, Sāyaṇa recognizes yajña as the only viniyoga for the entire Vedic lore, and therefore the Veda that deals directly with yajña is for him the most important Veda, the typical representative of the Vedic lore. It is in this context, that the sacrificial ritual known as agnihotra can be fully performed by one priest only, *viz.* the adhvaryu :

तस्मादग्निहोत्रस्य यज्ञक्रतोः एक ऋत्विक् ।

Whereas for more complicated rituals like darśa-pūrṇa-māsa, three more priests (brahmā, hotṛ and agnīdhra) are required to assist him :

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

दर्शपूर्णमासयोर्यज्ञक्रतोश्चत्वार ऋत्विजः ॥

The mantras recited by the adhvaryu-priest in lighting up and worshipping the sacred fire (agnyādhāna) are of utmost importance in all the various kinds of sacrificial sessions (yajña-samsthas) : kāmyeshṭis, nakshatreshṭis, agnishṭoma, vājapeya, rājasūya, nirūḍha, paśubandha, and the chayana-yāgas.

And the twenty-one kinds of sacrificial sessions are classed under the obligatory rituals to be performed necessarily all through life (nitya-yajñas) : the seven pāka-yajñas (in the household fire, gṛhyāgni like aupāsana, homa, vaiśvadeva and pārvaṇa); the seven havir-yajñas (like agnihotra, darśapūrṇamāsa and Sautrāmaṇi); and the seven soma-samsthas (like agnishṭoma, ukthya, and āptoryāma), as evidenced by injunctions like

यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहोति ।
यावज्जीवं दर्शपूर्णमासाभ्यां यजेत ।, and
वसन्ते वसन्ते ज्योतिषा यजेत ॥

This underlines the importance of Yajurveda among the Vedas, for it is only this Veda that deals with these sacrificial sessions. Bodhāyana's *Gṛhya-sūtra* (1,1,18,21) takes a different approach : it not only speaks of the twenty-one sacrificial sessions mentioned above, all classed under karma-yajña, but counts other three along with them : study of the Vedic texts, repitition of the Vedic passages as devotional act, and reflections on the import of the Vedic texts :

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

एकविंशतिसंस्थो यज्ञः । ऋग्यजुःसामात्मकः ।
स चतुर्धा ज्ञेयः उपास्यश्च । स्वाध्याययज्ञो जपयज्ञः
कर्मयज्ञो मानसश्चेति ।
तेषां परस्पराद्दशगुणो वीर्येण ॥

Of the four kinds of yajñas, the study of the scriptural texts (svādhyāya) is itself a yajña. But ten times more meritorious is the repitition in subdued voice of the Vedic texts (japa). Involvement in the rituals prescribed in the Vedic passages is ten times more meritorious than the previous one. Contemplation on the import of the Vedic texts is of highest merit. The performance of rituals (anushṭhāna) in accordance with Vedic prescriptions is more important than a mere study of the Vedas; it is productive of visible fruits (dṛshṭa-phala). The study of the Vedas (svādhyāya) includes not only mastery over the verbal part but understanding the meaning-part also (artha-jñāna), which is important, for the scriptures say

यं यं क्रतुमधीते तेन तेनस्येष्टं भवति ॥

whenever passages dealing with sacrificial rituals are studied, it is as good as performing those rituals. But this does not obviate the need to perform the rituals actually. The two have distinct benefits (phala-bheda). The injunction *(Taittirīya-āraṇyaka,* 2,15)

स्वाध्यायोऽध्येतव्यः ॥

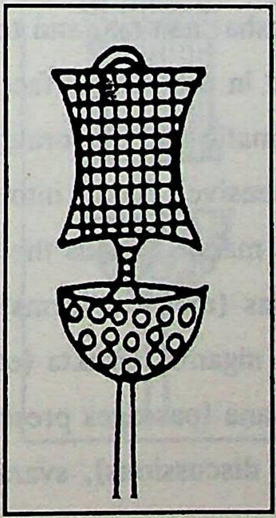
prescribes the study of the Vedic canon. The study involves memorizing

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

the words (which results in merit, puṇya, which is an unseen benefit) as well as understanding the meanings thereof (which results in competence to perform rituals, which is a visible benefit). This injunction must be taken along with another, which is more explicit :

षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च ॥

Sāyaṇa undertakes to prepare an elaborate commentary (bhāshya) on all the Vedic lore with the idea of crystallizing the meaning of the Vedic passages, so that the ritual action becomes meaningful, effective and purposeful. His approach becomes clear when he tells us in the prelude to his commentary on Yajurveda that he takes as his guides the two sūtras (the Śrauta-sūtras of Baudhāyana and Āpastamba) and the relevant brāhmaṇa (ritualistic) passages, and that he makes use of the mīmāmsā guidelines to clear the doubts and ambiguaties that may arise during study



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

सूत्रद्वयं ब्राह्मणं च विबोधार्थमुदाहृतम् ।
सन्देहस्यापनुत्त्यर्थं मीमांसाप्यत्र वर्ण्यते ॥

Sāyaṇa applies the same procedure in his commentary on Ṛgveda also. He does not recognize any fundamental difference between Yajurveda and Ṛgveda. This is rather strange, for even the other celebrated commentator on Yajurveda, Bhaṭṭa-Bhāskara, who was wedded to Yajurveda, says explicitly that there is a definite difference between the two Vedas in their approach and content (in his prologue to the first anuvāka of *Taittirīya-samhitā)*

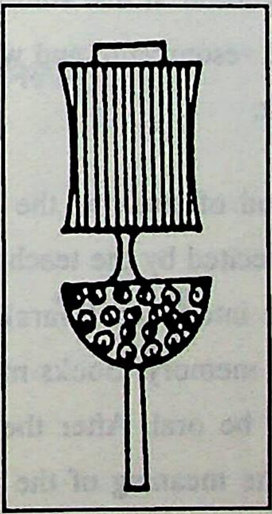
विनियोगस्य मन्त्राणां भेदस्यर्ग्यजुषस्य च ।
पदार्थस्वररूपाणामभिव्यक्त्यै च यत्यते ॥

He tells us that he strives in his commentarial work to explain the viniyoga (application to rituals) of the mantras, to point out the difference between the ṛk-mantras and the yājusha-mantras, and to indicate the meaning, sound and form of the words used in the text. In fact, Bhaṭṭa-Bhāskara's approach to Yajurveda is more systematic and elaborate. His approach, rightly called Sarva-pathīna or "comprehensive", takes into consideration sixteen aspects of the text : viniyoga of the mantras heads the list, followed by āgama-vidhi (vedic injunctions), chhandas (metrical forms), ṛshi (seer), devatā (deity), kāṇḍarshī (prājāpatya etc.), nigama, nirukta (etymology), aitihāsikākhyāyika (myths and legends), brāhmaṇa (passages prescribing and explaining rituals), vākyārtha (conclusions and discussions), svara (the phonemes used in the

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

mantra), rūpa (the form of the words), vṛtti (grammatical modes adopted), manana (reflections on the meaning of the mantras) and nyāya (conformity with the maxims, norms and standards).

Sāyaṇa's distinction between the two Vedas is ony nominal : Yajurveda is adhvaryu-oriented, while Ṛgveda is hotṛ-oriented. Both, however, are sacrificial priests, and their only relevant context is sacrificial ritual, which is common to both. The approach, therefore, can only be priestly. Even while commenting on the Ṛgvedic passages, Sāyaṇa is eager to indicate the viniyoga (practical, ritualistic applications), and suggest brāhmaṇa assocations. He keeps nyāya to the minimum, and dispenses with manana altogether.



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

एतस्मिन् प्रथमोऽध्यायः श्रोतव्यः सम्प्रदायतः ।
व्युत्पन्नस्तावता सर्वं बोद्धुं शक्नोति बुद्धिमान् ॥७॥

Ṛgveda is an immense literature, with ten maṇḍalas (books), 85 anuvākas (sections), 1028 sūktas (hymns) and 10,552 verses (mantras, ṛchah). This Veda is characteristically different from Yajurveda in many respects. The subject-matter is various, poetical forms are numerous, the seers are many, and the deities are multitudinous. It is exceedingly difficult for anyone to wade through the entire mass.

Sāyaṇa's advice, therefore, is to study in detail, and in the time-honoured manner, the first adhyāya (chapter in the ashṭaka-division, the first thirty-seven sections or vargas in the first ashṭaka, corresponding to the first nineteen hymns or sūktas in the first book or maṇḍala) of the *Ṛgveda-samhitā* of Paippalāda-recension. If one studies this much under a competent teacher, he would become resourceful, and would be able to learn by himself the rest of the Vedic text.

The traditional method of studying the Vedic texts (sampradāyatah) is to hear carefully the text recited by the teacher and learn to repeat the words correctly and with proper intonation (svara). The recitation must be learnt by rote and committed to memory. Books must not be used; the instruction and learning must strictly be oral. After the text has been learnt like this, the teacher will explain the meaning of the words of the text. Vedic study includes understanding of the meaning (adhyeyah, jñeyaś cha).

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

The study is with the help of the six 'limbs' (shaḍanga) : Śikshā, Kalpa, Vyākaraṇa, Nirukta, Chhandas and Jyotisha. Śikshā relates to the proper recitation of the Vedic passages. Chhandas deals with the poetic forms used in the Ṛgvedic hymnology. Kalpa and Jyotisha deal with the rituals prescribed in the Vedas. Vyākaraṇa and Nirukta help in understanding the meaning of the mantras. Study along with these 'limbs' is described as 'sāṅga'.

(१) स्वरवर्णाद्यपराधपरिहाराय शिक्षाग्रन्थोऽपोक्षिता ।

(२) कल्पसूत्रं मन्त्रविनियोगेन क्रत्वनुष्ठानमुपधिश्य उपकरोति ।

(३) रक्षार्थं वेदानामध्येयं व्याकरणम् । (लोपागमवर्णविकारज्ञो हि सम्यग्वेदान् पालयिष्यति वेदार्थं चाध्यवस्यतीति पतञ्जलिः ।)

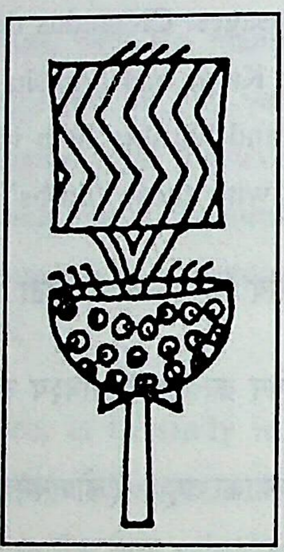
(४) तदिदं विद्यास्थानं व्याकरणस्य कात्स्न्र्यं स्वार्थसाधकं च ।

(५) तस्माद्वेदार्थावबोधायोपयुक्तं निरुक्तम् ।

*　*　*　*

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

II



अत्र केचिदाहुः -

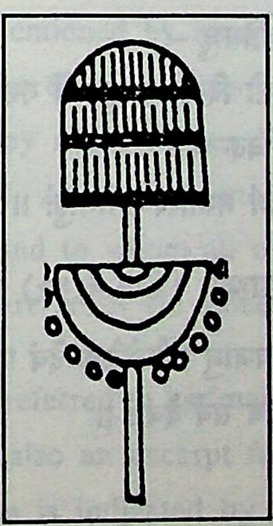
ऋग्वेदस्य प्राथम्येन सर्वत्र आम्नातत्वात् 'अभ्यर्हितं पूर्वं' इति न्यायेन अभ्यर्हितत्वात् तद्व्याख्यानमादौ युक्तम् ॥

Sāyaṇa begins his commentary on Ṛgveda in a defensive note. He had already commented upon Yajurveda, for reasons mentioned above. But the general understanding is that among the three (trayī) or four (with Atharva) Vedas, Ṛgveda is the first and foremost. Vedic study begins with Ṛgveda. And Ṛgvedic passages occur in the other three or four Vedas. When enumerating the Vedas, Ṛgveda is mentioned first. Such being the case, was it proper on the part of Sāyaṇa to have begun his commentarial work with

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

Yajurveda, and not with Ṛgveda? This must have been worrying him, and so the pūrva-paksha (the prima facie view) is voiced here.

Ṛgveda is everywhere and always mentioned first whenever the Vedas are referred to. Here is in this connection a maxim (nyāya) that whatever is most honoured and reverenced (abhyarhitam) must be accorded priority over others (pūrvam). This maxim is from Kātyāyana (on Pāṇini 2,2,34). In accordance with that maxim, Ṛgveda which is most highly honoured and reverenced should have been first taken for commentarial work. That would have been proper, instead of relegating it to the second position (after Yajurveda).



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

(१) प्राथम्यं च पुरुषसूक्ते (ऋग्वेदे १०,९०,९) विस्पष्टम् –

'तस्माद्यज्ञात्सर्वहुतः ऋचः
सामानि जज्ञिरे ।
छन्दांसि जज्ञिरे तस्माद्यजु-
स्तस्मादजायत ॥'

इति ॥

तस्मात् सहस्रशीर्षा पुरुष इत्युक्तात् परमेश्वरात् ।
यज्ञात् यजनीयात् पूजनीयात् ।
सर्वहुतः सर्वैर्हूयमानात् । यद्यपि इन्द्रादयः तत्र तत्र
हूयन्ते तथापि परमेश्वरस्यैव इन्द्रादिरूपेण अवस्थानात् अविरोधः ॥

(२) तथा च मन्त्रवर्णः (ऋग्वेदे १, १६४, ४६) –

'इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहु –
रथो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान् ।
एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं
यमं मातरिश्वानमाहुः ॥'

(३) वाजसनेयिनश्च (शतपथब्राह्मणे १४,४,२,१२) आमनन्ति –

'तद् यदिदमाहुरमुं यजामुं यजेत्येकैकं देवं एतस्यैव
सा विसृष्टिरेष उ ह्येव सर्वे देवाः ॥'

इति ॥

तस्मात्सर्वैरपि परमेश्वर एव हूयते ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

Sāyaṇa cites two passages from *Ṛgveda,* and a passage from *Vājasaneya-samhitā* to the effect that Ṛgveda is first mentioned as what came out of the primal purusha, who is the great God (parameśvara), described as 'thousand-headed' and so on, and who is worshipped by all, in diffeent forms and by different names.

The first citation has been explicitly named 'in *Purusha-sūkta' (Ṛgveda,* 10,90,6); Sāyaṇa also explains the key-words :

'From this worship-worthy purusha (who is parameśvara described as yajña in the sense of 'yajanīya'), who is also adored by all (sarva-hutah, meaning 'sarviah hūyamānatvāt') came forth the ṛk-mantras, and also sāman-chants, the various metrical forms, and finally the yajus-passages.' The other two citations have nothing to do with the primacy of Ṛgveda. They only affirm that the Purusha (mentioned by implication in the first citation) is the only real (ekam sat), the only luminous god (ekaikam devam), who is known to the wise ones by many names (Indra, Mitra, Varuṇa, Agni, Suparṇa, Yama and Vāyu). All these names refer to but the great god Purusha, whom all adore and to whom all offer oblations. All this is His creation, and all the gods are really He alone.

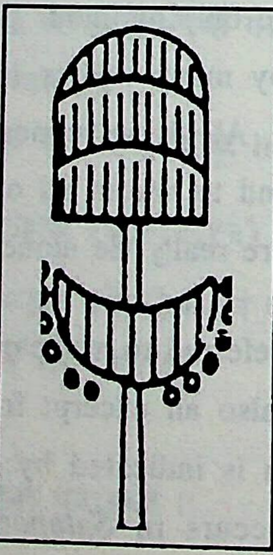
The second citation is referred to as 'mantra-varṇa' (the wordings of a sacred formula), which is also an excerpt from *Ṛgveda* (1,164,46). The source of the third citation is indicated by the words 'vājasaneyinaścha āmananti'. The passage occurs in *Śatapatha-brāhmaṇa* (Mādhyandina

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

recension, *Śukla-yajurveda,* 14,4,2,12). But Sāyaṇa may not have this source in his mind. The expression 'vājasaneyinah' also figures markedly in *Pratijñā-pariśishṭa-sūtra* (वाजसनेयिनां, 4th khaṇḍa) as synonymous with Yajurveda (with 8800 mantras excluding the ṛks)

वाजसनेयिनां अष्टौ सहस्राणि शतानि चान्यान्यष्टौ संमितानि ऋग्विभक्तं
सखिलं सशुक्रियं समस्तो यजूंषि च वेद ॥

According to the same text (11th khaṇḍa), the Vājasaneyins are divided into two groups, the 'ādityas' and 'āṅgirasas'. Vājasaneyin is another name for Yājñavalkya. There seems to have been fifteen disciples of Vājasaneyi-yājñavalkya, each of whom was responsible for a recension. The above quotation may have been drawn from one of the Vājasaneyi-samhitās, or from some Vājasaneyi-brāhmaṇa, now no longer extant.



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

The citations are intended to affirm that the Supreme Spirit is one, without a second, and that the Vedas emerged out of that Spirit, with Ṛgveda as the first.

न केवलमृचां पाठप्राथम्येन अभ्यर्हितत्वम् । किन्तु यज्ञाङ्गदार्ढ्यहेतुत्वादपि ॥

तथा च तैत्तिरीया आमनान्ति –

'यद्वै यज्ञस्य साम्ना यजुषा क्रियते शिथिलम् । तद् यद् ऋचा तद् दृढम् ॥'

इति ॥

Sāyaṇa quoted Purusha-sūkta (Ṛgveda) to indicate that Ṛgveda was the first to emerge from the Great Being (mahato bhūtasya). This mention of priority and chronological precedence over the other Vedas is not the only cause of the most honoured position that this Veda enjoys. Ṛgveda is important also because it contributes to the compactness and firmness (dārḍhya) of the various parts and limbs of a sacrificial session (yajñānga). This view is doubtless ritualistic (adhi-yajña), and does not do full justice to the value and significance of Ṛgveda in Indian culture.

Sāyaṇa can only quote from the brahmāṇa text of Yajurveda (*Taittirīya-samhitā,* 6,5,10,3) in support of his view, "whatever ritual act is done in accordance with only the sāman-chants and yajus-formulae is loose, weak and infirm; if, on the other hand, the ritual act is done in conformity with the prescriptions of Ṛgveda it becomes compact and firm."

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

The major recension of Krshṇa-yajurveda is *Taittirīya-samhitā,* on which Sāyaṇa prepared his first Vedic commentary. Taittirīya signifies the person who studies the chhandas (*viz.* Veda) of Tittiri (Pāṇini, 4,3,102), who was the promulgator of a branch (śākhā) of Kṛshṇa-yajurveda. He was a student of Vaiśampāyana, the disciple of Vyāsa who received Yajurveda from the master redactor. This recension consists of seven sections (kāṇḍas), and occurs in a state of admixture of the mantras and the brāhmaṇas. So *Prapañcha-hṛdaya:*

तथा यजुर्वेदे तैत्तिरीयशाखा मन्त्रब्राह्मणमिश्रा ॥

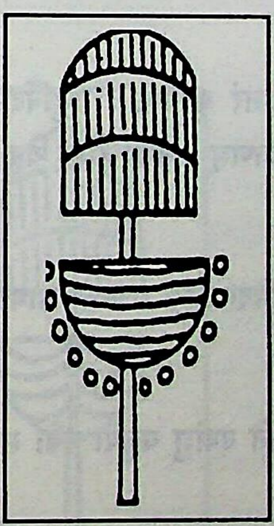
The import of the citation is clear. The sacrificial ritual is done by three priests, each of whom is assigned a Veda, in accordance with viniyoga. The adhvaryu-priest (who articulates the yajus-formulae) offers oblations to the god or gods, who is (or are) invoked and materialized already by the hotṛ-priest (whose Veda is Ṛgveda); the udgātṛ likewise chants the Sāman songs, to eulogize the god (or gods) who is (or are) already there. If the hotṛ priest does not utter the invocatory ṛks, the work of the adhvaryu or the udgātṛ becomes meaningless and uncalled for. This is what is described as loose (śithila), infirm, for it has no basis at all. The hotṛ is therefore important inasmuch as he first brings the deity to the sacrificial session. His recitation of the ṛk-mantras must precede the recitations of the mantras of Yajurveda by the adhvaryu and the Sāman-chants of the udgātṛ.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

The full passage, from which Sāyaṇa has only chosen a part, is as follows :

> यथा वस्यस उपनिधायापक्रामति तादृगेव तद्यद्वै यज्ञस्य साम्ना यजुषा क्रियते शिथिलं, तद्यदृचा तद् दृढं पुरस्तादुपयामा यजुषा गृह्यन्त उपरिष्टादुपयामा ऋचा यज्ञस्य धृत्यै ॥

The analogy given is that of the architect of welfare or auspiciousness (vasyasa, vasīyasa) who will place good fortune before us and departs (upanidhāya apakrāmati). Likewise the hotṛ who recites the ṛk-mantras contributes to the welfare or compactness of the sacrifice (yajñasya dhṛtyai, dhṛtih prītih), and withdraws; then the adhvaryu and the udgātṛ will take over.



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

Sāyaṇa in his introduction to the commentary on *Atharva-veda* adduces more references to the priority assigned to Ṛgveda when the Vedas are being mentioned :

त्रयो वेदा अजायन्त ऋग्वेद । एवाग्नेरजायत यजुर्वेदो वायोः । सामवेद आदित्यात् ॥

(*Aitareya-brāhmaṇa,* 5,32)

अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितं एतद्यदृग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदाऽथर्वाङ्गिरसः ॥

(*Bṛhad-āraṇyaka,* 4,4,10)

यदृचैव होत्रं क्रियते यजुषाऽऽध्वर्यवं साम्नोद्गीथं व्यारब्धा त्रयी विद्या भवति ॥

(*Aitareya-brāhmaṇa,* 5,33)

ऋग्विदमेव होतरं वृणीष्व । यजुर्विदमध्वर्युम् । सामविदमुद्गातारम् । अथर्वाङ्गिरोविदं ब्रह्माणम् । तथा ह्यस्य यज्ञः चतुष्पात् प्रतितिष्ठति ॥

(*Gopatha-brāhmaṇa,* 3,24)

यं ऋषयस्त्रयिविदा विदुः । ऋचः सामानि यजूंषि ॥

(*Taittirīya-brāhmaṇa,* 1,2,1,26)

उच्चैर्ऋचा क्रियते उपांशु यजुषा उच्चैः साम्ना ॥

(*Satyāshāḍha-sūtra* 1,1,1)

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

But all this is in a different context : Sāyaṇa tries to establish the authenticity of Atharvaveda, albeit the recognition of the first three Vedas as forming one group 'trayī' (triad). Sāyaṇa, however, ignores that Jaimini himself, the rituatistic proponent, refers to Ṛgveda first, then to the Sāmaveda and finally to the Yajurveda :

तेषां ऋग् यत्रार्थवशेन पादव्यवस्था ॥

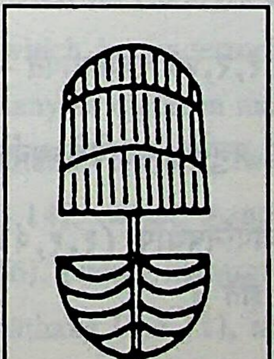
(2,1,35)

गीतिषु सामाख्या ॥

(2,1,36)

शेषे यजुःशब्दः ॥

(2,1,37)



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

It should be noted that Sāyaṇa takes all these references to the primacy of the Ṛgveda as only pūrva-paksha (prima facie view), beginning with अत्र केचिदाहुः I. He only grudgingly concedes the validity of this view, अस्त्वेवम् ।

तथा च सर्ववेदगतानि ब्राह्मणानि स्वाभिहितेऽर्थे विश्वासदार्ढ्याय तदेतदृचा अभ्युक्तमिति ऋचमेव उदाहरन्ति ॥

मन्त्रकाण्डेष्वपि यजुर्वेदगतेषु तत्र तत्र अध्वर्युणा प्रयोज्या ऋचो बहव आम्नाताः ॥

साम्नां तु सर्वेषां ऋगाश्रितत्वं प्रसिद्धम् ॥
आथर्वणिकैरपि स्वकीयसंहितायां ऋच एव बाहुल्येन अधीयन्ते ॥
अतोऽन्यैर्वेदैरादृतत्वादभ्यर्हितत्वम् ।
छन्दोगास्तु प्राथम्येन सनत्कुमारं प्रति नारदवाक्यमेवमामनन्ति –
'ऋग्वेदं भगवोऽध्येमि यजुर्वेदं सामवेदमाथर्वणं चेति ॥'

(छान्दोग्ये, ७,१,२)

मुण्डकोपनिषद्यपि (१,१,४) एवमाम्नायते –

'(तत्रापरो) ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्वण इति ॥'

(नृसिंह) तापनीयोपनिषद्यपि (१,१,२) मन्त्रराजपादेषु साङ्गाः सशाखाश्चत्वारः भवन्ति इति ॥

एवं सर्वत्र उदाहरणीयम् ।
तस्मादृग्वेदस्य अभ्यर्हितस्य आदौ व्याख्यानमुचितमिति ॥

CC0- In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

Sāyaṇa continues to state the prima facie view (pūrva-paksha). Even so, the brāhmaṇa portions of all the Vedas quote passages from Ṛgveda, in order to ensure credence in the statements which they make. They preface the quoted passages with 'This has also been stated by the Ṛk-mantras' (etad ṛchābhyuktam), as for instance, in the *Gopatha-brāhmaṇa* (1,1,9), belonging to Atharva-veda.

The brāhmaṇas are explicitly ritualistic in content, orientation and general tenor. They are mainly concerned with laying down injunctions (vidhi), and providing explanation and justification for these injunctions (arthavāda). It is during the course of justifications that the mantras of Ṛgveda are quoted in support of their arguments.

Let alone the brāhmaṇas, even the samhitā of the other Vedas quote from Ṛgveda. It is strange that Sāyaṇa does not refer to the large number of Ṛgveda-mantras that are cited in *Taittirīya-samhitā* of Kṛshṇa-Yajurveda itself (his own śākhā), on which he undertook to prepare his first Vedic commentary. There are as many as eighteen mantras from Ṛgveda (on Agni) quoted in the second prapāṭhaka (1,2,14), twenty-eight mantras (on Agni) in the third prapāṭhaka (1,3,14), twelve mantras (on different subjects) in the fourth prapāṭhaka (1,4,46), twenty mantras (on Vaiśvānara, Varuṇa and the Maruts) in the fifth prapāṭhaka (1,5,11), nineteen mantras (on different subjects) in the sixth prapāṭhaka (1,6,12), fourteen mantras (on Indra) in the seventh prapāṭhaka (1,7,13), and eighteen mantras (on Agni, Vishṇu, Sarasvati, Bṛhaspati, Agni, Soma, Rudra etc.) in the eighth prapāṭhaka

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

(1,8,22), all in the first kāṇḍa. Such profuse citations from Ṛgveda continue in the other six kāṇḍas also. And they are not formally prefaced with the words 'tad etad ṛchābhyuktam', but bodily incorporated into the Samhitā text.

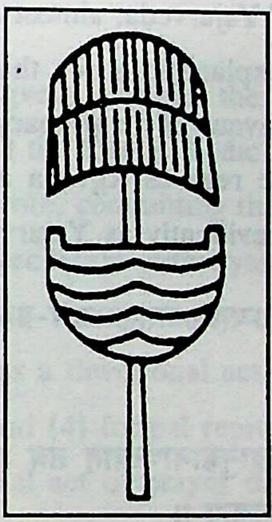
This is what is indicated by Sāyaṇa's words: "Even in the mantra-portion of Yajurveda there are many passags from Ṛgveda, which are to be recited by the adhvaryu-priest." Yajurveda is the veda assigned to the sacrificing priest, *viz.* adhvaryu. The passages from Ṛgveda are meant to be recited by the invoking priest, *viz.* hotṛ. Yajurveda is distinguished by its preponderant use of brāhmaṇa-texts, which deal directly with the rituals. It is especially so in Kṛshṇa-Yajurveda where the mantra-portions and the brāhmaṇa-portions are indistinguishably intermixed. The adharyu is required to use the yajus-formulae during the course of his functions in the rituals. However, he is found to employ the ṛk-mantras also on his own, and not leave them for being recited by the hotṛ-priest. In this connection, what Sāyaṇa says in the course of his introduction to the commentary of *Taittirīya-samhitā,* may be noted :

मन्त्राश्च त्रिविधाः ऋचः सामानि यजूंषि चेति। तत्र यजुषां अध्वर्युवेदे
अतिबहुलत्वात् , कचित् कचिदृचां सद्भावेऽपि यजुर्वेद इत्येवाख्यायते ॥

Yajurveda is so called not because the ṛk-mantras are completely absent from this samhitā, but because the yajus-formulae are relatively more numerous. Ṛgveda thus necessarily enters into the composition of Yajurveda.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

Sāma-veda, on the other hand, is entirely dependent on Ṛgveda; and this is well-known. And the adherents of Atharveda read the mantras of Ṛgveda for the most part during their recitation or study of their own Veda. This establishes the priority and importance of Ṛgveda : all the other vedas (three in number) accept its primacy and accord honour to it.



The Vedic group of chhandogās (belonging to Sāmaveda division) enumerate the Vedas, making Ṛgveda first in such enumeration, as for instance when (in *Chhāndogya-upanishad,* 7,1,2) Nārada is made to speak about his studies before his teacher, Sanatkumāra : "O revered sir, I have studied Ṛgveda, Yajurveda, Sāmaveda and as the fourth Atharvaṇa." So also in *Muṇḍakopanishat* (1,1,5) we read the listing of the Vedas in the same order, beginning with Ṛgveda. In *Nṛsimha-tāpanīya-upanishat* (1,2 Mantra-rāja-pāda) too, the mention of the Vedas has been in the same order.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

When Sāyaṇa mentions these facts, it is not as if he is impressed duly by the eminence of Ṛgveda; but he has a counter-argument up his sleeves. Although he has now taken up Ṛgveda for commentary, he has not been able to shake off his adherence to Yajurveda, which is his own Veda and on which he had already prepared his commentary with reverence. He views Ṛgveda only in the light of Yajurveda, almost as ancillary to the latter. That he proceeds to provide explanations for the passages in Ṛgveda with a preconceived prejudice in favour of the primacy and importance of Yajurveda becomes quite evident. He regards Ṛgveda also as a ritualistic text, only not so completely and so evidently as Yajurveda.

अस्त्वेवं सर्ववेदाध्ययन-तत्पारायण-ब्रह्मयज्ञ-जपादौ ऋग्वेदस्यैव प्राथम्यम् ।

अर्थज्ञानस्य तु यज्ञानुष्ठानार्थत्वात् तत्र तु यजुर्वेदस्यैव प्रधानत्वात् तद्व्याख्यानमेव आदौ युक्तम् ॥

Sāyaṇa is obviously trying to be defensive. It is strange that his mind is exercised rather heavily and unduly for having done something which he himself thought inappropriate and improper, namely his having written a commentary on Yajurveda first, ignoring the conventional priority of Ṛgveda. After all, Yajurveda was his śākhā, and convention favours ones obligation to his own śākhā. In fact, some people take 'svādhyāya' to mean the branch of the Veda to which one belongs. There was nothing wrong in Sāyaṇa taking up *Taittirīya-samhitā* for his initial commentarial enterprise.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

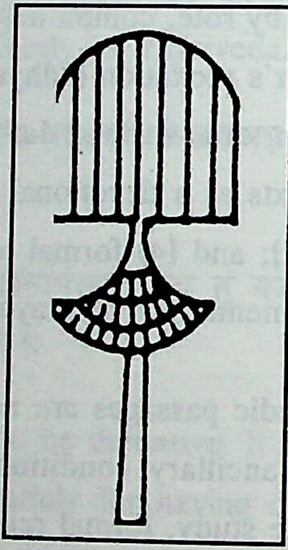
Whatever the reason, however, all that Sāyaṇa had to say till now about the primary of Ṛgveda, was only in the spirit of a pūrva-paksha, a prima facie view, meant only to be countered and rejected. The opening words of Sāyaṇa's answer to the imaginary objection raised concede the primacy and importance of Ṛgveda, but points out to its limited scope, to its constrained applicability.

There is no doubt that Ṛgveda occupies the first place among the Vedas, but its use is restricted to (1) the formal Vedic study (adhyayana) of all the Vedic texts, *viz.* learning by rote, committing the texts to memory, repeating the texts after the teacher's recitation (adhyayana); (2) the formal recitation of the complete text in one sitting, daily or occasionally (pārāyaṇa); (3) reciting the Vedic texts as a devotional act (sacrifice), as a sacred rite, every day (brahma-yajña); and (4) formal repitition of the chosen passages of the Vedic texts as a mental act of prayer or devotion (japa) and so on.

That is to say, Ṛgvedic passages are not employed in actual sacrificial processes, but only as ancillary conditions of preparing oneself for the sacrificial ritual. Acts like study, formal recitation, devotional recitation and pious repitition are more in the nature of samskāra (purifying or qualifying oneself, by eliminating defects and acquiring merits) than of an ishṭi (prescribed sacrifice involving offering of oblations and gratifying ones desires). Study and so on are regarded as obligatory in character (nitya-karma), and are not done to gratify any desire, unlike sacrificial rituals which

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

are prescribed in the mantra and brāhmaṇa portions of Yajurveda as supranormal expedients (alaukika-upāya) for obtaining what one longs for (kāmya-karma). A ritual act done in accordance with the way prescribed in the Veda will entail an unprecedented potency (apūrva) in the performer, which will secure in course of time the desired result. Not so the study and so on, involving only the recitation of the mantras from Ṛgveda, altogether independent of the sacrificial fire and not employing the Yajus-formulae in any way.



Further, study and so on do not require a formal initiation (dīkshā) as the performance of a sacrifice does; only the 'upanayana' (formal approach to a teacher for purposes of study) is enough for Vedic study, recitation and repitition of Vedic passages and the employment of Vedic texts for mental acts of piety.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

(1) Study (adhyayana) strictly means lisening mindfully to the text as it is recited by the teacher in the oral tradition (guru-mukhāch-chravaṇam, अधि + ing + भावे ल्युट्). It is regarded as one of the six obligatory duties of one born in a brāhmaṇa family : learning, teaching; performance of sacrificial rituals and helping others to perform them; giving of gifts and receiving them (Manu) :

अध्यापनमध्ययनं यजनं याजनं तथा ।
दानं प्रतिग्रहश्चैव षट्कर्माण्यग्रजन्मनः ॥

It is usual, however, to confine the expression to memorising of the textual passages, with attention to the correct pronunciation (ucchāraṇa) and tonal modulations (svara-pāṭha). Understanding the meaning of the passages taught by the teacher does not figure here, as the two are distinguished from each other in well-known prescriptions like :

ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्मो षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च ॥

However, Yāska rules out the usefulness of study of a text without understanding the meaning thereof. He quotes (*Nirukta,* 1,6) :

स्थाणुरयं भारहारः किलाभूत्
अधीत्य वेदान्न विजानाति योऽर्थम् ।
योऽर्थज्ञ इत्सकलं भद्रमश्नुते
नाकमेति ज्ञानविधूत पाप्मा ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

Studying the Vedic texts without understanding the meaning thereof is like an wooden post on which burdens are kept. It will serve no purpose beyond that.

(2) Pārāyaṇa of the Veda refers to the complete (unbroken and uninterrupted) reading of a text, from start to finish (साकल्यवचनम्) *Amara-kosha,* 3,2,2; पारं समाप्तिं अयते गच्छति प्राप्नोति । or in the instrumental sense, पारं अयन्ते समाप्तिं प्राप्नुवन्ति येन । अय + करणे ल्युट् ।). Any text may be recited in this manner; hence we have words like veda-pārāyaṇa, rāmāyaṇa-pārāyaṇa, purāṇa-pārāyaṇa etc. This is done with seriousness, piety and sanctity. It may be a daily routine in some families, but on special occasions only in others. It is customary to arrange for veda-pārāyaṇa and prabandha-pārāyaṇa (the recitation of the Tamiḷ hymns of the āḷwār saints, pāśurams) during processions of deities in temples in South India.

(3) Brahma-yajña is the sacrifice (not the actual performance but in spirit (yajña) undertaken for the sake of mastering the Veda (brāhmaṇa yajñah), or understanding its essential import, the word 'brahma' here means the Veda; it also means the brāhmaṇa who undertakes this rite (brahmaṇah vā). Brahma-yajña is the yajña of a brāhmaṇa. Manu (3,70), however, takes this word in the sense of teaching of the Veda, which is among the obligatory duties (yajña) of a brāhmaṇa. One belonging to this group is enjoined to perform four kinds of yajñas : teaching the students (brahma-yajña), honouring the ancestors and manes by offering libations (pitṛ-yajña), offering

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

prayers and oblations to the gods (daiva-yajña), and treating the guests with respect, providing them with comfort (bhūta-yajña or manushya-yajña) :

अध्यापनं ब्रह्मयज्ञः पितृयज्ञस्तु तर्पणम् ।
होमो दैवो बलिभिः नृयज्ञोऽतिथिपूजनम् ॥

(4) Japa is a mental exercise. It is contemplating in silence with concentration or just thinking (समाहितमनस्तूष्णीं मनसा वापि चिन्तयेत् ।). This is done in seclusion and with earnestness (रहःकुर्यादतन्द्रितः ।). It consists in articulating the mantras as it must be done (विधानेन मन्त्रोच्चारणम्), understanding the import of the mantras (मनः संहृत्य विषयान्मन्त्रार्थगतमानसः ।) with full concentration (allowing no distractions whatever). The articulation needs to be done neither in great speed nor with tardiness; the phonemes and words must come together like pearls in a necklace, continuous but distinct :

न द्रुतं न विलम्बं जपेन्मौक्तिकपंक्तिवत् ।

Japa is no doubt a repitition of the phonemes (aksharāvṛtti) but not only with articulations (speech) but with full understanding of the string of phonemes and words :

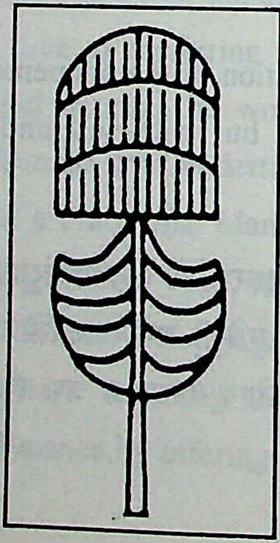
जपः स्यादक्षरावृत्तिं मानसोऽपांशुवाचिकैः ।
धिया यदक्षरश्रेणीं वर्णस्वरपदात्मिकाम् ।
उच्चरेदर्थमुद्दिश्य मानसः स जपः स्मृतः ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

It is usual to classify japa into three kinds: one where the text is read aloud (vāchika), another where the words of the text are muttered (upāṁśu), and still another where the words are repeated only in the mind, understanding the meanings before repeating the words. And it is recognized that the second type is ten times more meritorious than the first, and third a hundred fold more meritorious than the second. Another reckoning takes the loud recitation as the starting point and works up :

उच्चैर्जपाद्विशिष्टः स्यादुपांशुः ।
जिह्वाजपः शतगुणः साहस्रो मानसः स्मृतः ॥

After conceding primacy to *Ṛgveda* at any rate in these matters (adhyayana, pārāyaṇa, brahma-yajña and japa), he proceeds to take it away in effect in the very next sentence, adducing an argument that is difficult to



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

understand. He says : However, the knowledge of the meaning of the Vedic passages (arthajñānasya tu) is only for the purpose of enabling the proper performance of the sacrificial rituals (yajñānushṭhānārthatvāt); and in this regard, Yajurveda is all important; therefore, commenting upon this Veda first was proper.

Sāyaṇa is on uncertain and infirm grounds when he says that the 'arthajñāna' is only for 'yajñānushṭhāna'. It is fallacious to argue, as the mīmāmsakas do, that understanding of the Vedic mantras (jñāna) means only knowing the details of the rituals (what is to done, and when and how, who is the deity invoked, and what offerings to make, what mantras are to be recited and by whom etc.). Even if this may be valid to an extent with regard to Yajurveda (for this Veda is concerned especially with rituals), it is not true with regard to Ṛgveda. The bulk of Ṛgveda is not involved in rituals at all. Even Sāyaṇa's interpretation (which is adhi-yajña) of the Ṛgvedic mantras makes this point obvious. He is unable to indicate the viniyoga for the majority of the mantras in *Ṛgveda-saṁhitā.*

He himself had said (contrary to what he says now) that the Veda has two branches, and that it is only in the earlier branch that rituals are dealt with (karma-kāṇḍa); while in the latter branch (called jñāna-kaṇḍa), the supreme human purpose (*viz.* liberation) is discussed (*Taittirīya-samhitā-bhāshya,* Introduction)

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

वेदस्तावत्काण्डद्वयात्मकः । तत्र पूर्वस्मिन् काण्डे नित्यनैमित्तिक-
काम्यनिषिद्धरूपं चतुर्विधं कर्म प्रतिपाद्यम् ।... (उत्तरकाण्डेन) अपुनरावृत्ति-
लक्षणस्य आत्यन्तिकपुरुषार्थस्य सिद्धिः ॥

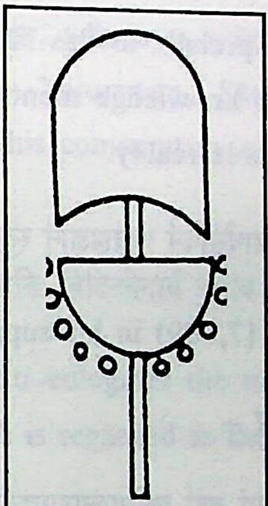
He also clearly says that in the latter branch Brahman is taught, and worship of Brahman (quite different from the sacrificial rituals or yajñānushṭhāna) is indicated. His own words are (*ibid.*):

तस्मादुत्तरकाण्डे ब्रह्मोपदेशो ब्रह्मोपास्तिश्चेत्युभयं प्रतिपाद्यते ।

This makes it clear that knowledge of the Vedic mantras is meant for attaining liberation from transactional stress, the state of non-return to this transmigratory world (apunarāvṛtti), the final good (ātyantika-śreyas), according to Sāyaṇa himself. If he had made this bold statement (अर्थज्ञानस्य तु यज्ञानुष्ठानार्थत्वात् ।) in the course of his commentary on Yajurveda *(Taittirīya-samhitā)* he could probably have been justified. For we read in *Taittirīya-brāhmaṇa* (3,2,3) that understanding of the import of the Veda is only to engage oneself in the best of activities, *viz.* yajña (वेदार्थज्ञान is श्रेष्ठतमाय कर्मण इत्याह । यज्ञो हि श्रेष्ठतमं कर्म ।). Lagadha in his *Vedāṅga-jyotisha* also says वेदा हि यज्ञार्थमभिप्रवृत्ता । But to make this argument in the introduction to his commentary of Ṛgveda is strange; it cannot be supported by an analysis of the contents of this Veda.

But he makes bold to discuss a single mantra from Ṛgveda (10,71,11) from among 10,552 mantras that are there in this Samhitā and conclude that Yajurveda is supreme !

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy



तत्प्राधान्यं काचिदृगेवाह ।

ऋचां त्वः पोषमास्ते पुपुष्वान्
गायत्रं त्वो गायति शाक्वरीषु ।
ब्रह्मा त्वो वदति जातविद्याम्
यज्ञस्य मात्रां विमिमीत उ त्वः ॥

एतस्या ऋचस्तात्पर्यं निरुक्तकारो यास्कः संक्षिप्य दर्शयति ।
इत्यृत्विक्कर्मणां विनियोगमाचष्ट इति ॥

The mantra that Sāyaṇa cites in his defence that Yajurveda has primacy over Ṛgveda, is envisioned by sage Bṛhaspati and the deity (devatā) of this mantra (in fact of the whole hymn consisting of eleven verses) is Jñāna (knowledge). Whatever Sāyaṇa says while discussing this mantra in this particular context, that he did not regard the jñāna here as knowledge of

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

rituals becomes clear in his prelude to this sūktā (10,71) in his *Samhitā-bhāshya.* He there says that knowledge mentioned here is knowledge of Brahman, the supreme and sole reality.

अनेन सूक्तर्षिः परमपुरुषार्थसाधनं परब्रह्मज्ञानं स्तुतवान् अतस्तद्देवत्यमिदम् ।

And he quotes *Bṛhaddevatā* (7,109) in his support and to this effect :

अक्तं हि बृहद्देवतायाम् –

सुज्योतिःपरमं ब्रह्म यद्योगात्समुपाश्नुते ।
तज्ज्ञानमभितुष्टाव सूक्तेनाथ बृहस्पतिः ॥

Bṛhaddevatā indicates explicitly not only that the knowledge here is knowledge of the supreme Brahman, the light that is good and bright, but also that this can be obtained only by yoga (discipline and austerities, tapas). In other words, knowledge is not related to the performance of rituals (yajñānushṭhāna). What support Sāyaṇa can find from this mantra for his thesis that knowledge is meant for ritualistic action is hard to tell.

Sāyaṇa, following Yāska who discusses this mantra in *Nirukta,* 1,8), prefaces his comments on this mantra with the words :

अनया होत्राद्यृत्विक्कर्मणां विनियोगमाचष्टे ।

This mantra tells us, according to him, the work assigned to the four

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

sacrificial priests (ṛtvik) : hotṛ, adhvaryu, udgātṛ and brahmā, representing the four Vedas, Ṛgveda, Yajurveda, Sāma-veda and Atharva-veda respectively. At the end of his commentary on this mantra in his *Samhitā-bhāshya,* he says

एवं बृहस्पतिः विदितवेदार्थं तुष्टाव ॥

Thus the sage-seer Bṛhaspati eulogizes the understood Vedic import (*viz.* the knowledge, jñāna, which is regarded as the deity, devatā, of this hymn).

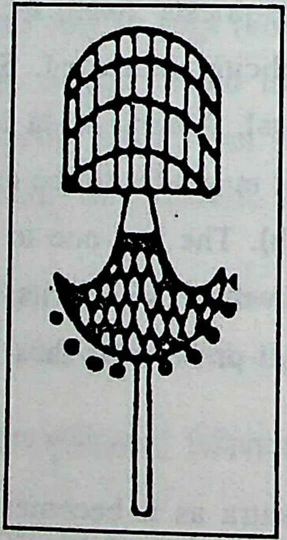
The verse no doubt mentions the four priests, as Yāska and following him Sāyaṇa understood, and also the four Vedic divisions. It may be noted that it is the hotṛ who is mentioned first, and the Ṛgveda among the Vedas. The priests, however, are not mentioned by name excepting brahmā : the verse merely says 'one of the priests' (tvah) for others. Among the Vedas, it is only ṛks that are explicitly indicated. Sāmaveda is suggested by 'gāyatram' and 'gāyati' (sings). Atharva-veda is probably pointed out by 'brahmā' and 'jātavidyā'; or it may refer to the expert in all the three Vedas, Ṛg, Yajus and Sāma (sarvaih). The last one to be mentioned is Yajureda, indicated by the significant words 'yajña', its 'mātrā' and 'vimimīta'. By implication it is the adhvaryu-priest who thus determines the measure of the sacrificial ritual.

The meaning of the mantra as it becomes evident at first sight is as follows :

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

'One of the priests (tvah = ekah) will be nourishing (poshamāste) by reciting earnestly (pupushvān) the mantras from Ṛgveda (ṛchām). Another (tvah) sings (gāyati) in loud tones (śakvarīshu) the gāyatra-sāma. The third one (tvah), known as Brahmā, articulates (vadati) the knowledge that occurs on the occasion (jātavidyām). Still another (tvah) measures out well (vi mimīte, determines, arranges) the main form (mātrām) of the sacrificial ritual.'

Since Sāyaṇa follows Yāska's approach towards this mantra, as he himself admits, let us consider what Yāska has to say (*Nirukta,* 1,8) :



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

इत्यृत्विक्कर्मणां विनियोगमाचष्टे ।

ऋचामेकःपोषमास्ते पुपुष्वान् होतर्गर्चनी गायत्रमेको गायति शक्करीषूद्गाता । गायत्रं गायतेः स्तुतिकर्मणः । शक्र्य ऋचः शक्नोतेः । 'तद्यदाभिर्वृत्रमशकद्धन्तुं तच्छकरीणां शकरीत्वम्' इति विज्ञायते ।

ब्रह्मैको जाते जाते विद्यां वदति । ब्रह्मा सर्वविद्यः सर्वं वेदितुमर्हति । ब्रह्मा परिवृळ्हः श्रुततो ब्रह्म परिवृळ्हं सर्वतः ।

यज्ञस्य मात्रां विमिमीत एकोऽध्वर्युः । अध्वर्युःअध्वरयुः अध्वरं युनक्ति अध्वरस्य नेता अध्वरं कामयत इति वा । अपि वाधियाने युरुपबन्धः । अध्वर इति यज्ञनाम । ध्वरतिः हिंसाकर्मा तत्प्रतिषेधः ॥

Yāska sees in the mantra the functions of the different sacrificial priests (ṛtvik). The context is the sacrificial session (yajña). The first priest, hotṛ, invokes the gods by lauding them (archanī, worshipping) with the mantras of Ṛgveda. This is the nourishment for the sacrifice (posham pupushvān), which involves the presence of the gods (devatā) in the sacrificial session. Another priest (udgātṛ) chants (gāyati) the gāyatri-hymns, which are also from Ṛgveda (ṛchah), but which are potent and powerful (śakvarī, from śaknoti). It is with these mantras from Ṛgveda (śakvarya ṛchah śaknoteh) that Indra was able to vanquish the demon Vṛtra. They are therefore designated 'śakvarīs'. This explanation is given in *Kaushītaki-brāhmaṇa* 23,21. The expression 'gāyatra' signifies eulogy with songs (gāyateh stuti-karmaṇah). This obviously refers to Sāmaveda, the mantras of which are drawn from Ṛgveda.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

The third priest is 'brahmā', who is all-knowing (sarvavidyah), and is in a position to observe everything in the sacrificial session (sarvam veditum arhati). He is so called because he has grown mighty (parivṛḷhah) by his intimate acquaintance with the whole of scriptural lore.

The fourth one is 'adhvaryu', so called because he determines and organizes the sacrificial session (adhvaram yunakti; adhvara-yu). He is the leader (netā) of the session; he is the one who desires the sacrificial session (adhvaram kāmayate). The sacrifice is called 'adhvara' because it excludes all violence (dhvaratir himsā-karma, tat-pratishedhah). The veda indicated here is obviously Yajurveda.

This is all that Yāska sees in the mantra. Sāyaṇa however sees more. In the commentary on the mantra in *Samhitā-bhāshya*, he says :

त्व एको होतर्चां पोषं यथाविधि कर्मणि प्रयोगं पुपुष्वान् ।

The hotṛ-priest helps the conduct of the sacrificial ritual by reciting the appropriate mantra. In the introduction (bhūmikā) to the *Ṛgveda-bhāshya,* while quoting this mantra, he adds :

होतृनामक एक ऋत्विक् यज्ञकाले स्वकीयवेदगतानामृचां पुष्टिः कुर्वन्नास्ते । भिन्नप्रदेशेषु आम्नातानां ऋचां संघमेकत्र सम्पाद्य 'एतावदिदं शस्त्रं' इति क्लृप्तिं करोति । सेयं पुष्टिः ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

The priest named 'hotṛ' makes 'nourishment' of the ṛk-passages from his own Veda, *viz.* Ṛgveda. What is meant by nourishment (pushṭi)? The hotṛ-priest collects in one place the ṛk-passages found in different contexts in *Ṛgveda-samhitā*, and makes the whole compilation meaningful in the present context. What he so presents is known as 'śastra', a weapon which is powerful. The word 'śastra' in the Vedic framework refers to a collection of invocatory ṛk-passages or eulogies recited by the hotṛ-priest (as distinguished from 'stoma' which is sung); especially on the occasion of 'grahas' during the soma-libations. It is the hotṛ-priest who determines the extent of this 'śastra'. Such determination is what is meant by nourishment (pushṭi).

Regarding the functions of the second priest (udgātā), Sāyaṇa adds to what Yāska has to say (on the mantra)

त्व एक उद्गाता शकरीषु । शकर्य ऋचः । आभिः ऋग्भिः वृत्रं हन्तुं इन्द्रः समर्थोऽभूत् इति शकर्यः । तासु गायत्रं साम गायति ॥

Śakvarī is the name given to some ṛk-passages which are potent (from the root 'śak'). They are called Śakvarī because Indra became potent enough to kill Vṛtra with these ṛk-passages. These ṛk-passages are sung with Sāman notes by the udgātr-priest. They constitute a poetic form (chhandas), which is one of the seven forms more often used in Ṛgveda (Gāyatrī, Trishṭup Jagatī, Anushṭup, Paṅkti, and Ushṇik ae the other six).

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

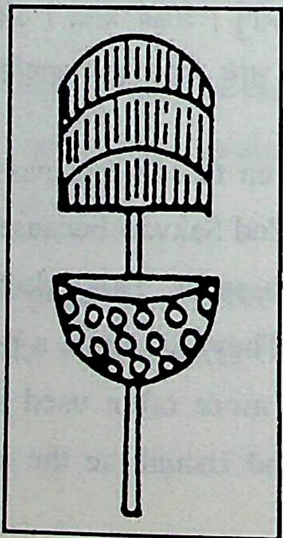
Further, in the *Bhāshya-bhūmikā,* he says :

> उद्गातृनामक एक ऋत्विक् गायत्रशब्दाभिधेयं स्तोत्रं शक्वरीशब्दाभिधेयासु ऋक्षु गायति ।

Śakvarī passages when recited in the Sāman style are known as 'stotra'. If the hotṛ recites 'śastra', the udgātṛ chants 'stotra'. Sāyaṇa continues :

> धातूनामनेकार्थत्वेन स्तुति क्रियावाचिनो गायतिधातोः उत्पन्नः अयं गायत्रशब्दः । शक्वरीशब्दस्तु शक्नोति धातोः उत्पन्नः । वृत्रं शत्रुं हन्तुँ शक्नोति आभिः ऋग्भिः इत्येषा व्युत्पत्तिः कस्मिंश्चिद् ब्राह्मणे विज्ञायते इति ॥

There is nothing new in this part of the commentary, except that the word 'gāyati' means not only "sings" but "eulogizes". What the udgātṛ does is eulogizing the gods, even as the hotṛ does.



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

The third priest called brahmā is now considered. Sāyaṇa quotes Yāska, and adds (in the *Bhūmikā*):

अस्यायमर्थः ।

ब्रह्मनामक एक ऋत्विक् जाते जाते तदा तदोत्पन्ने यज्ञे प्रस्तुते प्रणयनादिकर्मणि विद्यां अनुज्ञां वदति । 'ब्रह्मन् अपः प्रणेष्यामि' इत्येवं सम्बोधितः सन् 'ॐ प्रणय' इत्यनुजानाति ।

स च ब्रह्मा वेदत्रयोक्तसर्वकर्माभिज्ञः । तस्माद्योग्यतां दृष्ट्वा तत्तदनुज्ञातुं, सति प्रमादे समाधातुं च समर्थः इति । तच्च सामर्थ्यं छन्दोगा आमनन्ति (छान्दोग्योपनिषदि ४,१६,१) –

'एष एव यज्ञस्तस्य मनश्च वाक् च वर्तनी तयोरन्यतरां मनसा संस्करोति ब्रह्मा । वाचा होताध्वर्युरुद्गाता चान्यतराम् ।' इति ।

कृत्स्नो यज्ञः प्रमादराहित्याय मनसा सम्यगनुसन्धेयो वाचा च वेदत्रयोक्तमन्त्राः पठनीयाः । तत्र होत्रादयः त्रयो मिलित्वा वाग्रूपं यज्ञमार्गं संस्कुर्वन्ति । ब्रह्मा त्वेक एव मनोरूपं यज्ञमार्गं कृत्स्नमपि संस्करोति । तस्मादस्यास्ति सामर्थ्यमिति ॥

This rather elaborate explanation with regard to the brahmā-priest establishes only his importance, and subordinates the other three priests to him. It does not in any way prove the primacy of the advaryu. Yāska's words, जाते जाते विद्यां वदति, is taken by Sāyaṇa to mean the brahmā-priest approving or permitting the actions of the adhvaryu-priest, during the course

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

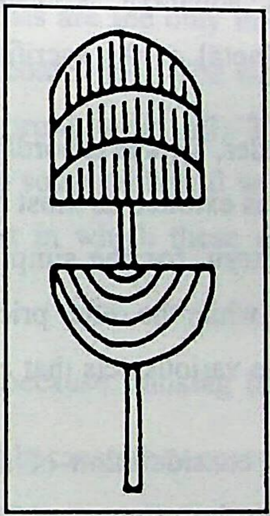
of the sacrificial session (yajñe prastute praṇayanādi-karmaṇi vidyām anujñā vadati). Because he knows fully all three vedas, he is also well acquainted with all the action-sequences that must be accompanied by the recitation of appropriate passages from the three vedas. He permits the more important sequences of the sacrifice with explicit approval; and if there are lapses he corrects them promptly.

Sāyaṇa then quotes from *Chhāndogya-upanishad* (4,16,1) to the effect that the function of the brahmā-priest is important in a sacrificial ritual. All sacrificial rituals have two aspects (vartanī): mind and speech. The brahmā-priest represents the mind; his function is to apply the mind and get the actions well done. The other three priests employ speech (recite the mantras from the three vedas). The entire sacrifice is planned well (samyag-anusandheyah), carefully and intelligently (manasā), by the brahmā-priest. He is responsible for the mental aspect of the sacrifice (manorūpa), while the other three priests prepare the path of words (vāg-rūpam yajña-mārgam), *viz.* recite the appropriate mantras in the ritual sequences as directed by the brahmā-priest.

Sāyaṇa not only goes beyond Yāska's brief but throws a brick on his own thesis of the primacy of the adhvaryu-priest. He succeeds in underlining the overall importance of the brahmā-priest, especially in relation to the adhvaryu-priest. He gives the example of the praṇayana-karma (āpah-praṇayana), which is an important sequence in pātrāsāsādana ritual. Water is consecrated by pouring it into a sacred vessel called 'praṇīti-pātra'. Before

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

doing it, the adhvaryu-priest must seek permission ('O brahman, may I pour water?', brahman, apah praṇeshyāmi) and obtain permission ('Alright, do pour!' om praṇaya) from the brahmā-priest.



Then finally the adhvaryu-priest's function is considered. Sāyaṇa adds to what Yāska has to say :

अस्यायमर्थः –

अध्वर्युनामक एक ऋत्विक् यज्ञस्य मात्रां स्वरूपं विमिमीते विशेषेण निष्पादयति । मीयते निर्मीयत इति मात्रास्वरूपम् । तन्निष्पादकत्वं च अध्वर्योः नामनिर्वचनादवगम्यते । अध्वर्युः इत्यत्र छान्दस्या प्रक्रियायाः लुप्तमकारं पुनःप्रक्षिप्य अध्वरयुः इति नाम सम्पादनीयम् । अध्वरं युनक्तीत्यवयवार्थः । अध्वरस्य नेता इति तात्पर्यार्थः ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

He draws our attention to the etymological significance of the word 'adhvaryu'. It refers to the construction (mīyate) of the form of the sacrifice to be undertaken (yajñasya mātrām). One who does this is 'adhvarayu', the organizer, the one that is responsible for arranging the sequences of actions (mātrā). The verbal form 'adharayu' is changed into 'adhvaryu'. He is, in other words, the leader (netā) of the sacrificial session.

By naming him the leader, Sāyaṇa subordinates the other priests (including the brahmā-priest, who was extolled as most powerful in the previous part of the passage) to the adhvaryu, for the simple reason that he is the actual performer of the sacrifice, while the other priests only recite mantras that are indicated to accompany the various acts that constitute the sacrifice.

Sāyaṇa continues his consideration of the over-all importance of the adhvaryu-priest (and hence the primacy of Yajurveda) : as the organizer of the sacrificial session.

एतदेव अभिप्रेत्य अध्वर्युर्वेदस्य यागनिष्पादकत्वद्योतकं निर्वचनं यास्को दर्शयति (निरुक्ते २,१,६) –

'मन्त्रा मननात् । छन्धांसि छादनात् । स्तोमः स्तवनात् । यजुः यजतेः ।

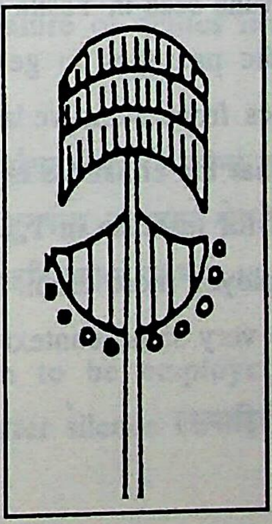
इति ॥

He again quotes Yāska to prove his point. But how the words of Yāska support Sāyaṇa's contention is not clear. The adhvaryu-priest is important

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

because he constructs the form of the sacrificial session; and his veda (the scriptural lore that guides him in his function of constructing the form of the sacrifice) is Yajur-veda, designated as adhvaryu-veda. It is important insofar as sacrificial rituals are concerned. All this is true. But how is it established that sacrificial rituals are the only intent of the Vedic lore? And how does Yāska support this contention? The words of Yāska which Sāyaṇa quotes do not touch this problem at all. They are only definitions, etymologically determined, of some technical words like mantra, chhandas, stoma and yajus. The context in which these definitions are given is also different.

1. mantra is so called because thinking (manana) is involved in it.
2. chhandas is so called because they cover (chhādanā) or protect from misfortune.



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

3. stoma is so called because it is eulogy (stavana).

4. yajus is so called because it relates to worship or sacrifice (yajati).

This is all that Yāska says, and Sāyaṇa quoting these definitions is not making any point. But after quoting these words, he continues :

एवं सति (this being so) अध्वर्युसंबन्धिनि यजुर्वेदे निष्पन्नं यज्ञशरीरं उपजीव्य, तदपेक्षितौ स्तोत्र-शस्त्ररूपावयवौ इतरेण वेदद्वयेन पूर्येते इत्युपजीव्यस्य यजुर्वेदस्य प्रथमतो व्याख्यानं युक्तम् ॥

तत ऊर्ध्वं साम्नां ऋगाश्रितत्वात् उभयोर्मध्ये प्रथमत ऋग्व्याख्यानं युक्तम् इति ऋग्वेद इदानीं व्याख्यायते ॥

The expression 'This being so' (evam sati) before the conclusion which Sāyaṇa arrives at is rather intriguing, for there is no obvious relation between what has been quoted as Yāska's words and what Sāyaṇa intends saying now. It is probable that Sāyaṇa sees in Yāska's words a suggestion that the mantra refers to the Vedic passages in general, chhandas to Ṛgvedic passages, stoma to passages from Sāma-veda, and Yajus to the passages from Yajurveda. It is true that the chhandas is sometimes used by Yāska in the sense of ṛk-passages as for instance in 1,1 छन्दोभ्यः समाहृत्य समाम्नाताः । But the expression ṛchah is employed more often. Yāska's stoma may not mean Sāman-passages, for in the very same context (7,12) Yāska continues and mentions 'sāma' separately.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

साम संमितं ऋचा

Jajus, of course, signifies Yajurveda. As Durgāchārya (glossator on *Nirukta*) explains, 'yaj' is the root, meaning especially worship, at the end of which there is offering of oblations with vashaṭkāra (विशेषेण इज्यते । सर्वत्र याज्यन्ते वषट्कारविधानात् ।)

But the word 'mantra', when it is defined by Yāska as 'mananāt', refers not merely to the application of thought in the ritual context, but also to the thinking of the nature of the deities and of the spiritual import of the mantra itself. As Durgāchārya explains :

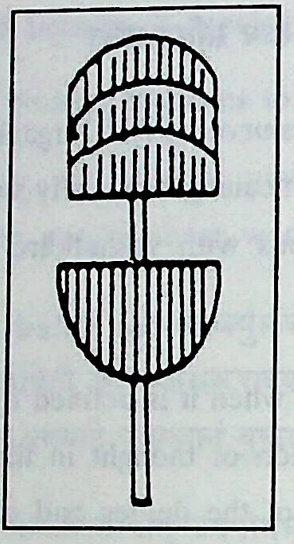
तेभ्यो ह्याध्यात्माधिदैवाधियज्ञादिमन्तारो मन्यन्ते । तदेषां मन्त्रत्वम् ॥

The Vṛtti (1,17) also points out the usefulness of Nirukta and need for its study when it explains the mantra with reference to the three-fold meanings : the spiritual import, the nature of deities invoked or eulogized, and its application to the ritual.

अतो हि अध्यात्माधिदैवताधियज्ञाभिधायिनां मन्त्राणां अर्थाः परिज्ञायन्ते ।
ते च परिज्ञाताः सन्तः पुरुषस्य उत्तमाय श्रेयसे भवन्ति । तदेवमखिल-
पुरुषार्थोपकारकसमर्थशास्त्रं इति न्याय्यं प्रारब्धम् ॥

Thus the mantras are to be employed for japa, which involves concentrated attention in utter silence (समाहितमनस्तूष्णीं मनसा वापि चिन्तयेत् ।).

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy



And the value of thinking is brought out by Yāska in all endeavours, including ritual contexts (1,16)

अर्थवन्तः शब्दसामान्यात् ।

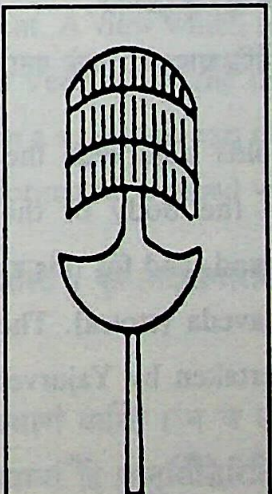
The mantras do have meanings, for the words used are the same as we use in our normal transactions; and it cannot be said that the same words used in the mantra will lose their meaning. The expression 'śabda' may also signify the brāhmaṇa-texs, whose authority is invoked for postulating the meaningfulness of the mantras (brāhmaṇa-prāmāṇyāt). Yāska mentions that understanding the meaning of the mantra is valid also for rituals, as *Gopatha-brāhmaṇa* (2,2,6) points out

यज्ञस्य समृद्धं यद्रूपसमृद्धं यत्कर्म क्रियमाणं ऋग्यजुर्वाभिवदतीति च ब्राह्मणम् ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

The ritual act becomes complete in form and effective (samṛddham) when the act that is performed is related to the mantra that is recited, either from Ṛgveda or Yajurveda.

But it would not be correct to attribute to Yāska the view that the only purpose of understanding the mantras is to facilitate ritual action (as Sāyaṇa says, अर्थज्ञानस्य तु यज्ञानुष्ठानार्थत्वात् ।). In fact, Yāska devotes an entire section (7,3) to the variety of purposes inherent in the mantras (अथापि स्तुतिरेव भवति and so on) like eulogy (stuti), benediction (āśīh), rcsolve (śapatha), curse (abhiśāpa), discussion of a theme (bhāvasyāchikhyāsā), sorrow (paridevanā), mystery (niṇya), praise (praśamsā), blame (nindā), defaulting gambling (dyūtanindā), extolling cultivation (kṛshi-praśamsā) and so on. According to Yāska, ritualistic relevance is only in the mantras of Yajurveda (ādhvaryave yājñeshu cha mantreshu).



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

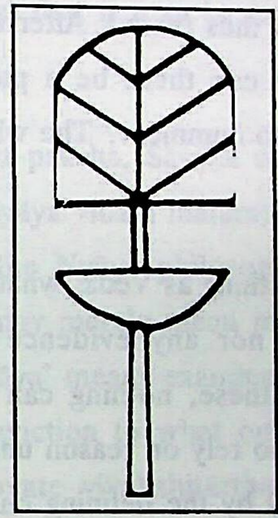
It is thus evident that Sāyaṇa does not entirely rely on Yāska, although he frequently cites him as a revered authority. Yāska is not ritualistic in his interpretation of the Vedic passages, or in his general approach to the Vedic lore. He can even be somewhat cynical with regard to rituals. For instance, he quotes a khila-mantra found in the tenth maṇḍala of Ṛgveda, where the sage-seer is amused with what the seekers of heavenly pleasures can do. Some seek to go from here and reach heaven by offering ritual oblations; some seek to secure heaven by pressing the soma-juice in sacrificial sessions; some can do no more than praising the gods in order to win heavenly benefits, and others will be content to offer monetary gifts to the priests, and seek to get to heaven ! But we who can not do any of these will doubtless fall into hell ! ' (*Nirukta,* 1,11) :

हविर्भिरेके स्वरितः सचन्ते
सुन्वन्त एके सवनेषु सोमान् ।
शचीर्मदन्त उत दक्षिणाभि-
र्नेज्जिह्मायन्त्यो नरकं पतामेति ॥

As any rate, Sāyaṇa holds Yajurveda the most important among the Vedas, for it is here that the body of the sacrifice (yajña-śarīra) is constructed; and on this depend, and for this are used, the mantra-passages of Ṛgveda (śastra) and Sāmaveda (stotra). The latter two Vedas are there for compleing the task undertaken by Yajurveda.

*   *   *   *

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy



III

After explaining why he began his Veda-bhāshya series with Yajurveda instead of with Ṛgveda, he starts the commentary on Ṛgveda with a question that occurs to him as pertinent. A view which he imagines to be prevalent is that there is no such thing as Veda at all, and that there is therefore no point in beginning a commentary on a supposed part of this lore called Ṛgveda. This is posed as a pūrva-paksha (prima facie view) which calls for an answer.

ननु वेद एव तावन्नास्ति । कुतस्तदवान्तरविशेष ऋग्वेदः ? तथा हि । कोऽयं वेदो नाम ?

न हि तत्र लक्षणं प्रमाणं वास्ति । न च तदुभयव्यतिरेकेण किञ्चद्वस्तु प्रसिद्ध्यति । लक्षणप्रमाणाभ्यां हि वस्तुसिद्धिरिति न्यायविदां मतम् ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

It may indeed be argued thus (nanu). After all (tāvat), there is no such thing as a Veda. How then can there be a part of the Veda known as Ṛgveda, on which you seek to comment? The whole enterprise is irrelevant and meaningless.

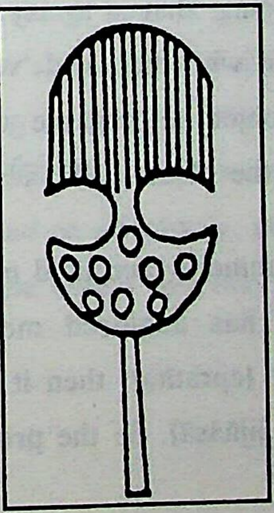
If indeed there is such a thing as Veda, what is it? There is no defining character (lakshaṇa) in it, nor any evidence that such a thing exists (pramāṇa). Devoid of both these, nothing can be known to exist. Wise people, experts in Nyāya, who rely on reason understand that the existence of a thing is ascertained only by the defining character in it, and evidence of its existence by external authority.

This is how the pūrva-paksha starts. The usual method followed in explaining or determining conclusively a point (siddhānta), which is the view held by the author, is to pose an objection (ākshepa), raise a question (praśna), or postulate a contrary view (siddhānta-viruddha-koṭi). It is a statement seemingly based on logic, reason, or common sense (phakkikā), and it is intended to be a tentative statement to be contradicted, or only partially accepted. It is usual that it is not explicitly indicated who holds this view, or raises the objection. It is seen as a general view held by rational inquirers, by those who are not prepared to accept anything unless properly supported and convincingly explained. But it will not be difficult to know which of the philosophers, are likely to have held this view. Or, it may be a doubt arising in the mind of the author himself, and the endeavours to

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

articulate this doubtfully so that it may be answered adequately (śāstrīya-saṃśaya-nirāsārtha).

In this particular pūrva-paksha, Sāyaṇa makes a mention of "the view of the Nyāya-knowers" (nyāya-vidām matam). But the Nyāya here may not refer to the Naiyāyikas (the Nyāya philosophers), who relied heavily on reason and logic. Nyāya may merely mean methods of logical thinking, or rationalism. The word 'nyāya' means examination of an object by means of evidences or carrying conviction to what one is saying (pramāṇair artha-parīkshaṇam; nīyate prāpyate vivakshitārthasiddhih). Vātsyāyana (1,1,1) defines nyāya as inference based on observation and scripture (pratyakshāgamāśritam anumānam). It is synonymous with 'anvīkshikī', or the science which scrutinizes with careful observation and textual evidence, what has already been perceived (pratyakshāgamābhyām īkshitasya anu-īkshaṇam).



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

In any case, a fundamental doubt has here been raised whether Veda is real, useful and authoritative. Is Veda there at all? Does it mean anything? Because the word 'veda' is there, the object denoted by the word must also be there. There can be no word without reality being involved in it, grammarians explain. The word develops out of a rough, crude form which is called a 'prātipadika' : it is neither the root of the root, nor any form of a prefix. But Pāṇini insists that albeit rough and crude, the prātipadaka must be meaningful. The aphorism runs :

अर्थवदधातुप्रत्ययः प्रातिपदिकम् ॥

Thus, it is only for the 'prātipadikas' that we add the suffixes such as 'su', 'au' and 'jas'. The word (pada) is formed thus (सुप्तिङंन्तं पदम्). If there is no meaning, there is no prātipadika (which is distinguished by having some meaning), and then there can be no word. It follows that every word must necessarily have a meaning, that is to say an object (artha) denoted by it. If people are acquainted with the word 'veda', it cannot be without some meaning. Bereft of the object (artha), the word (pada) cannot the there, for the word only denotes the object (आनर्थक्येन अपदप्रसङ्गः ।).

If, however, the commonly accepted meaning (pratīta-artha) of a word lacks definiteness, or has acquired meanings which are altoghether extraneous or irrelevant (apratīta), then it becomes a fit case for inquiry, examination (vichāra or jijñāsā). So the problem is not about the existence

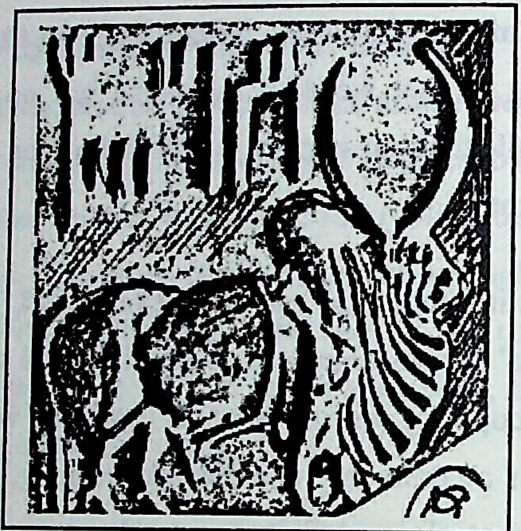
CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

or otherwise of the meaningful word, 'veda'; but about the investigation into the correct meaning of that word. If the word has no meaning (or object indicated by it) at all, then no inquiry is called for, for the word is as good as being non-existent.

Sāyaṇa's words instituting the pūrva-paksha (ननु वेद एव तावन्नास्ति ।) suggest that the word 'Veda' is a meaningless word (if indeed there could be one !) What then is the scope for writing about it? And of what use could it be? If, however, there is a commonly understood meaning, what then is it (कोऽयं वेदो नाम ?). If it is not clear, definite, crystallized or practical, it can have no significance to us. In other words, it does not exist for us. Much less is the relevance of Ṛgveda, which on the strength of the word itself is a part of what may be called the Vedic lore?

It is not a problem of whether or not the word has a meaning or what the meaning is if there is a meaning, but the problem posed by the pūrva-paksha is what the definition or signification (lakshaṇa) and its authenticity (prāmāṇya) are of that meaning denoted by the word 'veda'. This is also the question that bothered Sāyaṇa when he wrote his earlier commentarial work (on *Taittirīya-samhitā*). Had he effectively, and to his own satisfaction, answered the question there, he would not rake up the issue again here. This is what he says there :

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy



ननु (१) कोऽयं वेदो नाम ? (२) किं च तल्लक्षणम् ? (३) को वास्य विषयप्रयोजनसम्बन्धाधिकारिणः ? (४) कथं वा तस्य प्रामाण्यम् ? न खल्वेतस्मिन्नसति, वेदो व्याख्यानयोग्यो भवति ॥

अत्रोच्यते –

(१) इष्टप्राप्त्यनिष्टपरिहारयोरलौकिकमुपायं यो ग्रन्थो वेदयति स वेदः ॥

(२) अलौकिकोपायबोधको वेद इति लक्षणम् ॥ **(My paraphrasing)**

अत एवोक्तम् –

‘प्रत्यक्षेणानुमित्या वा यस्तूपायो न बुध्यते ।
एतं विदन्ति वेदेन तस्माद्वेदस्य वेदता ॥’

(३) स एवोपायो वेदस्य विषयः ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

तद्बोध एव प्रयोजनम् ।
तद्बोधार्थी च अधिकारी ।
तेन सह उपकार्योपकारकभावः सम्बन्धः ॥

(४) तत्प्रामाण्यं तु बोधकत्वात् स्वत एव सिद्धम् ॥

There is, however, no pūrva-paksha here. It is only a question or rather a string of questions, concerning the Veda, what it is, what its definition is, and what its authenticity consists in, along with its four-fold relationship (subject-matter, utility, eligibility and relation to the one who is eligible). And this is a prelude to the answers that the author has in his mind. The author sets out to provide the answers directly and simply, without any arguments and justification. But in his prologue to the commentary on Ṛgveda, it becomes a fairly academic issue. The author seeks to establish not only the existence of Veda in the world of transactions, but also to define it in terms of its ritualistic utility and authenticity.

The two issues that are uppermost in Sāyaṇa's mind are definition (lakshaṇa) and evidence (prāmāṇya) in the Vedic context. It may be proper to acquaint ourselves with the two issues as viewed in the general philosophical perspective in India. Both the issues are discussed elaborately in the Nyāya school of thought, and their conclusions are generally found acceptable in other schools. Any systematic-construction of a school of thought proceeds in three steps. The first one is to state clearly the intention, the purpose and utility (uddeśa). The second step is to define the major

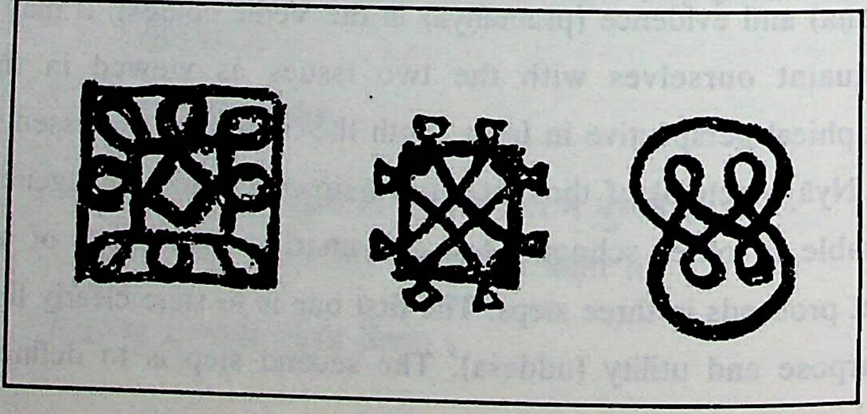
CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

and minor terms relating to the subject-matter (lakshaṇa). This is followed by an examination of how consistent the definitons are with regard to intention and utility (parīkshā). The definition of the terms becomes the most important step in this procedure.

Vātsyāyana, the author of *Nyāya-bhāshya,* was undoubtedly one of the best minds in our country. His brilliance as an academician has been accepted universally. He explained 'lakshaṇa' as something that characterizes the object we intend to discuss in terms that distinguish that object from all others (1,1,1 prelude) :

उद्दिष्टस्य अतत्त्वव्यवच्छेदको धर्मः ॥

He gives the example of observation (pratyaksha) : it is defined as the knowledge that arises when the sense-organ and the sense-object come together (यथा इन्द्रियार्थसंनिकर्षोत्पन्नं ज्ञानम् ।). In other words, the object must be



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

defined in terms of the trait or traits that are peculiar to that object, to the exclusion of all other objects (asādhāraṇa-dharma). the definition so made must avoid the three faults (doshas) : (1) avyāpti (non-comprehensive or inadequate pervasion of the definition, like defining man as an animal which consumes vegetarian food, which leaves out all human beings who are non-vegetarians in diet); (2) ati-vyāpti (unwarranted stretch of definition, like defining man as the animal that uses its fore-legs as hands, as it includes many animals like monkey, squirrel and mice in the category of human beings); and (3) asambhava (impossibility, inconsistent, like defining purāṇa as a book that is dropped from the heavens).

The Nyāya texts define definition (lakshaṇa of lakshaṇa) as

लक्ष्यतावच्छेदकसमनियमत्वम् ।

while the Vedāntins view it as the defining characteristic (dharma), pervasive in all the members of this species, and absent in all categories other than this :

यो धर्मो लक्ष्ये व्याप्त्या वर्तते, न वर्तते च अन्यत्र स धर्मः ॥

The texts also discuss the usefülness of defining an object with clarity, compactness, precision and correctness.

(1) Any definition would automatically set this object apart from other objects (*Nyāya-vārtika,* 1,1,14) :

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

सर्वं हि लक्षणं इतरपदार्थव्यवच्छेदकम् ॥ (परिच्छिद्यतेऽनेन) ॥

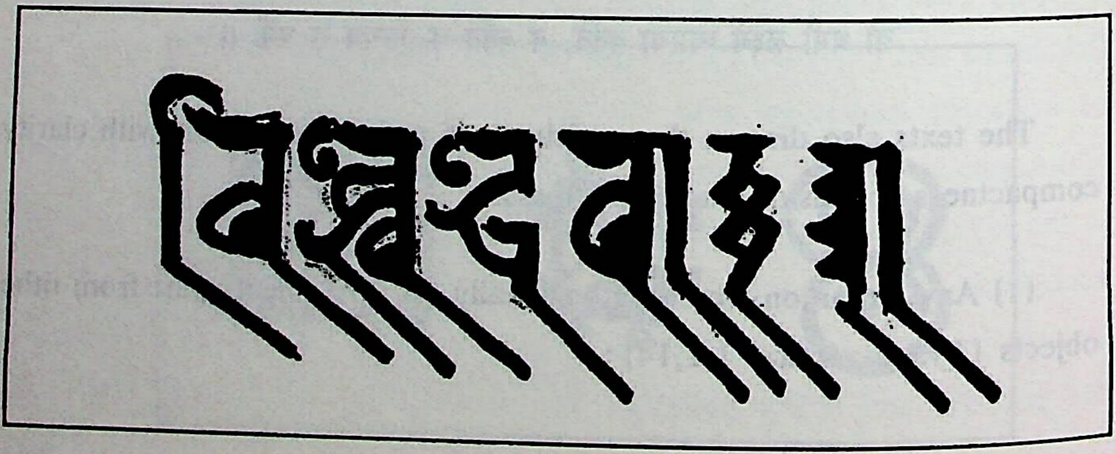
(2) The definition crystallizes the essential knowledge concerning the object (*Tarka-bhāshā*) :

पदार्थतत्त्वज्ञानम् ॥

(3) Defining an object helps transaction (which is verbal in character); it assists in apprehending the power of the words :

व्यावृत्तिर्व्यवहारो वा ॥ (व्यवहारोपयोगि) ॥ शब्दव्यवहार इति ।
शब्दशक्तिग्रहश्च ॥ लक्ष्यते ज्ञायतेऽनेन व्यवहारप्रयोजकं च ॥

The expression vi-lakshaṇa signifies the absence of characteristics other than the object's own (अन्यदीयधर्मराहित्यम् ।).



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

We will have occasion to examine whether the definition of the Veda given by Sāyaṇa (following Bodhāyana and Āpastamba) accords well with the considerations made above. Now, as regards prāmāṇya (evidence, authority). The concept of pramāṇa is a major issue in the Nyāya school of thought : it is in fact the first of issues to be considered. The word means literally "that by which the object is correctly, veridically known" (प्रमीयते विश्वमनेन): the correct knowledge of an object is 'pramā' (प्रमीयते इति। यथार्थज्ञानम्। knowledge of an object as it really is). The word is as old as Ṛgveda (10,130,3). The Nyāya school defines 'pramā' as knowledge of an object in its own natural state, having a characteristic that distinguishes the object :

तद्वति तत्प्रकारकं ज्ञानम् ॥

The knower knows an object only through this instrument known as pramāṇa (Vātsyāyana, 1,1,1 प्रमाता येनार्थं प्रमिणोति तत्। प्रमीयतेऽनेनेति व्युत्पत्त्या।). The nature or function of a pramāṇa is to illumine on its own (*viz.* let us know) whatever object is really there even when it is physically not present before us (प्रमाणस्य स्वभावस्तु सतः प्रकाशकम्। प्रमाणं असदपि प्रकाशयति।). Whatever is the instrument of correct knowledge is pramāṇa (प्रमायाः करणम्।). It is also a special kind of knowledge, backed by the evidence of sensory apprehension and independent of mental constructs. *Gautama-vṛtti* (1,1,3) defines pramāṇa :

तद्वति तत्प्रकारकत्वरूपप्रकर्षविशिष्टज्ञानकारणत्वम् ॥

It is the cause (kāraṇa) of correct knowledge, besides being an instrument

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

(karaṇa). There is a discussion on this issue in some of the Nyāya, Sāmkhya and Mīmāmsaka works. Is there a fundamental difference between instrumentality (karaṇatva) and causality (kāraṇatva)? Does an instrument transform itself into a cause? Not going into the finer details of this discussion, we may broadly distinguish between the several pramāṇas.

The Chārvakas, for instance, recognize only one pramāṇa, that of sensory apprehension (pratyaksha). They distinguish between perceptions and conceptions. Perceptions have sensations as their core, while conceptions are mental constructs based partly, but not wholly, on perceptions. Evidence of an object for them is of transactional validity (indriyārtha-samnikarsha). The object is only passively apprehended by the individual. Some Nyāya philosophers recognize three prāmaṇas : sensory apprehension (pratyaksha), inferential knowledge (anumāna) and analogical thinking (upamāna). However, the Nyāya-thinkers headed by Gautama add the fourth one, *viz.* verbal testimony (śabda). This we will consider later. When inference (reason, logic) is accorded the status of a pramāṇa, it goes beyond the testimony of the sensations. Inference is a purely mental process : antahkaraṇa-vṛtti. Only thoughts are involved there, independent of the contemporaneity of the objects in the world outside. It cannot be described as transactionally valid. But some Sāmkyan thinkers justify the pramāṇatva of inference on the ground that knowledge is superimposed on the mental processes, and it is this that makes inference a valid source of knowledge

CC0.In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

अन्तःकरणवृत्तीनां पौरुषेयचित्तवृत्तिप्रकाशरूपबोधे करणत्वम् ।
अन्तःकरणवृत्तिषु च ज्ञानत्वारोपेण तत्करणत्वमिन्द्रियाणामिति विवेकः ॥

(Sāmkhya-pravachana-bhāshya)

In inference, perceptions are still the core of the mental processes although the mental constructs go beyond this core. The same is true of analogy as a method of knowing, albeit it is further removed from the perceptual core. That is why some thinkers consider analogy as only inference in another form. However, the Prābhākara-mīmāmsakas recognize arthāpatti (reasoning by implication) as the fifth pramāṇa; the Bhāṭṭa-mīmāmsakas recognize a sixth one, anupalabdhi (non-perception, sophistical argument). The Paurāṇikas see sambhava (possibility) and aitihya (tradition) also as pramāṇas.

Whatever the number of pramāṇas, the epistemological role of pramāṇa is clear. It is what makes the self (ātmā) a pramātā, a knower. He assumes the characteristic (dharma) of a knowing subject. Vātsyāyana (1,1,1) points out that the pramātā is one who has a natural proclivity to do something either from desire or from aversion :

यस्येप्साजिहासाप्रयुक्तस्य प्रवृत्तिः सः ॥

While Praśasta-pāda identifies the pramātā with ātmā, Vātsyāyana is more guarded. To be a knower (pramātā) is to be loaded with materials associated with correct knowledge (प्रमातृत्वं प्रमासमवायित्वम् ।). Mental processes are

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

therefore involved in it. The Sāmkhyans define the knower as witness to the mental processes, being different from them and being pure and unsullied (शुद्धचेतनः वृत्तिसाक्षी प्रमाता ।). So also Vedāntins :

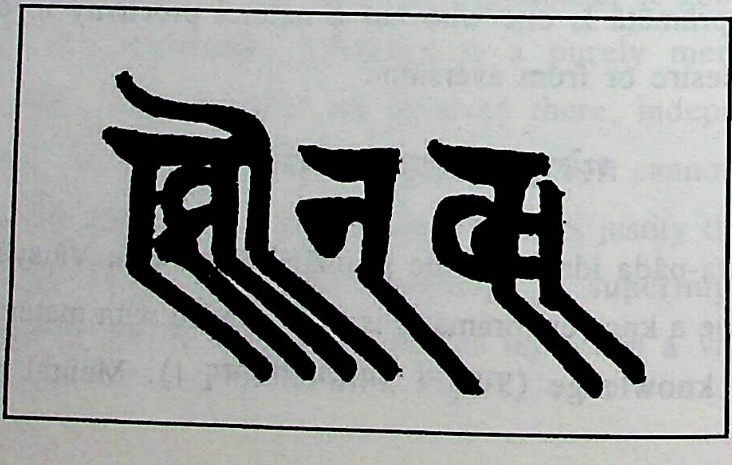
अन्तःकरणवृत्तिप्रतिबिम्बितं तदवच्छिन्नं वा चैतन्यमेव प्रमाता ॥

(Vāchaspatyam)

प्रत्यक्षानुमानागमेषु प्रमाणविशेषेष्वन्तिमो वेद इति तल्लक्षणमिति चेत् , न । मन्वादिस्मृतिषु अतिव्याप्तेः ॥

समयबलेन सम्यक् परोक्षानुभवसाधनमिति एतस्यागमलक्षणस्य तास्वपि सद्भावात् ॥

The Sāmkhyans recognize three pramāṇas (means of valid knowledge) in transactional matters (laukika) : observation facilitated by sensory evidence, inference or reason, and testimony of a reliable authority



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

(प्रत्यक्षानुमानाप्तवचनानि) I. But they also hold that valid knowledge is not exhausted by transactional sources. There is knowledge which is beyond, the knowledge of the sages (ārsha), and this is got by especial, spiritual means (vijñāna). While the Chārvākas are content only with the evidence of sensory perception (pratyaksha), the Vaiśeshikas (Sūtra 1,1,3) supplement it with reason (anumāna, inference, deductive reasoning, ratiocination). But within reason they include analogical reasoning (upamāna) and verbal testimony (śabda), for they are not independent means of valid knowledge. They argue that the Veda is a source of knowledge (not derived by observation or reasoning) depending on the authenticity of the sage in the matters of both experience and communication of that experience to others. Experience may be beyond the intellect, but communication is mediated through intellect. Hence it is included under anumāna (1,1,3) :

> श्रुतिस्मृतिलक्षणोऽपि आम्नाये । वक्तृप्रामाण्यापेक्षः । तद्वचनादाम्नायस्य प्रामाण्यम् । (Also *ibid*, 6,1,1, बुद्धिपूर्वा वाक्यकृतिर्वेदे । 6,1,3 बुद्धिपूर्वो ददातिः ।)

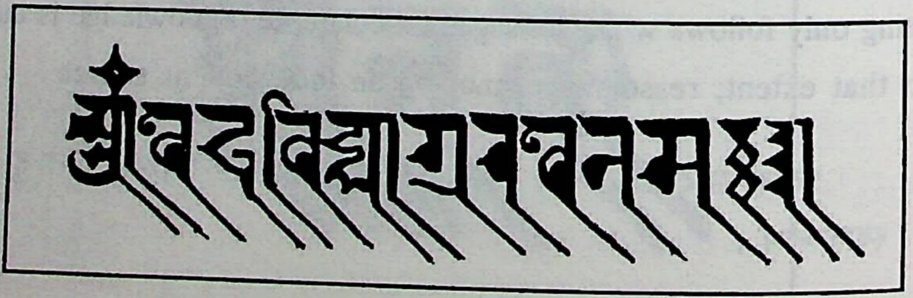
There is another view which recognizes only observation and verbal testimony as sources of valid knowledge with regard to the scriptures. Reasoning only follows what the sages articulate, and knowledge is authentic only to that extent; reasoning cannot be an independent source.

> प्रत्यक्षं शब्दश्चेति प्रमाणे । अनुमानं श्रुत्यनुसारित्वेन प्रमाणम् । न तु स्वातन्त्र्येण ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

The scriptural authenticity depends on its being derived from persons of unimpeachable integrity, honesty and veracity (āpta). Who now is this person who is reliable and trustworthy, and whose words are authoritative (āpta)? Can we say, one who tells us exactly as he observes (yathā-dṛshṭārtha-vādī)? But then if he observes an object that is illusory or a hallucination (bhrānti), can we take his words as authentic? Or even if he knows an object through the means of valid knowledge he may communicate that knowledge differently and wrongly through the influence of self-deception, carelessness etc. (pramādādi).

And the validity of verbal testimony is contingent upon three factors: the testimony is from a reliable authority (āpta-vākyatva); the testimony is derived from a scriptural source (śruti-mūlatva); and the testimony is augmented by rational considerations (yukti-mūlatva). Further, scriptural knowledge becomes authentic only when it is in perfect accord with the facilities of the speaker, the listener and the occasion (वक्तृश्रोतृप्रसङ्गानां आनुकूल्यादेव साक्षात्साधनानि मानानि ।); the speaker (vaktṛ) must not only know correctly but must have the will to communicate what he thus knows (vivakshā and presupposing it, vivakshitārtha-tattva-jñānam); and his organs



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

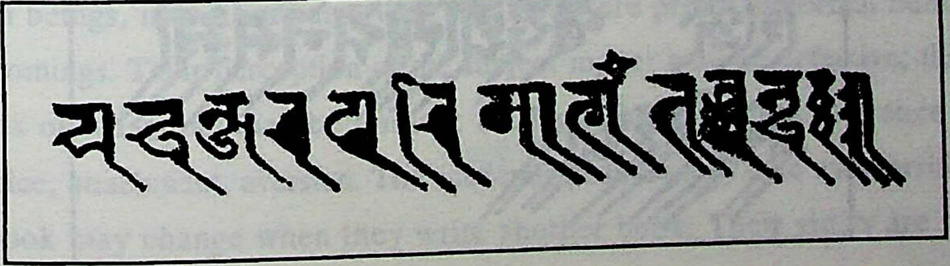
of observation and understanding must be efficient (karaṇa-pāṭavam). The listener (śrotṛ) must be capable of understanding what the speaker communicates (tattva-jñāna-yogyatā); he must be willing to receive the knowledge out of his love and regard for the speaker (vaktṛ-prīti-vishayatā).

The utterance of an āpta is in nature different from ordinary transactional speech (Ṭīkā on *Kusumāñjali,* laukika-vākya-bhinna-vākyam). According to Āpastamba (2,9,3,9), the Veda provides us with knowledge concerning dharma and brahma, and it is self-evident, authoritative on its own; its authenticity does not dependent on outside evidences :

तच्च ज्ञानसाधनं धर्मब्रह्मप्रतिपादकं शास्त्रं मन्त्रब्राह्मणभेदेन द्विविधम् । तच्च स्वतःप्रमाणम् । अत्र सूत्रं त्रैविद्यवृद्धानां तु वेदाः प्रमाणामिति निष्ठा ॥

(स्वतः प्रामाण्यं प्रमाणान्तरानधीन प्रमितिजनकत्वं स्वतःप्रामाण्य-व्यवस्थापनं धर्मब्रह्ममीमांसादौ ॥)

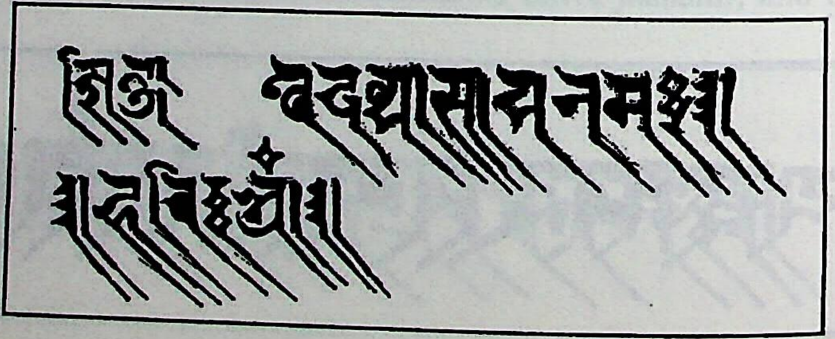
Sāyaṇa gives expression to the prima facie view in the above passage : of the three means of valid knowledge (observation inference, and scriptural authority. The last one refers to the Veda; this in fact is the distinguishing



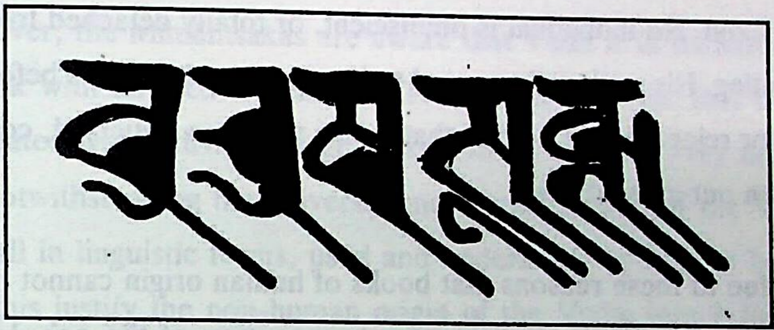
CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

characteristic of the Veda. If this be so, argues Sāyaṇa, then it would include the writings of later authorities like Manu, who were human beings and who wrote their Smṛti-texts. Can we say, even their words are as authentic as the Veda, and should be regarded as scriptural in nature (āgama). Of course, no. The trustworthiness of the Smṛti-texts are not self-evident (svatah-pramāṇa); it presupposes the scriptural authority on which they depend. Smṛti follows the śruti, and hence valid.

* * * *



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy



IV

अपौरुषेयत्वे सतीति विशेषणाददोष इति चेत्। न वेदस्यापि परमेश्वरनिर्मितत्वेन पौरुषेयत्वात् ॥

The pūrva-paksha (prima facie) argument continues. If verbal testimony (śabda), the third of the normal sources of correct knowledge, cannot be taken as sufficient evidence for the existence of Veda or for the ascertainment of its character, then one may say that Veda is not a book of human origin (apaurusheya), and that it cannot be equated with books like Manu's *Smṛti,* which are products of human intellect, deliberation, reasoning or genius. Such works are planned, thought about and then written down. The authors being human beings, notwithstanding their brilliance, are prone to normal human shortcomings. Their perception of the subject-matter may be defective; their powers of reasoning may be limited; they may be under the influence of prejudice, attachment, aversion. The academic position they take while writing one book may change when they write another book. Their views are not

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

eternally fixed. No individual is omniscient, or totally detached from what he is expounding. His explanations need to be examined by others before they are accepted or rejected. We do find that books are often criticized, contradicted, and thrown out as worthless.

It is due to these reasons that books of human origin cannot be taken as universally valid. They are authentic to a section of the people, and in a particular area (eka-deśīya), not for all people, in all places and for all time. A book that is non-human in origin is different. The human intellect, with its limitations and defects, is not involved in it. It is eternal and unchanging (nitya). And it is not dependent on some other instrument of correct knowledge (pramāṇāntara) like observation or inference (reasoning). It is not something that is composed by drawing on the import of some other work.

प्रमाणान्तरेणार्थमुपलभ्य विरचितं यत्तद्भिन्नत्वमिति चिन्त्यम् ॥

The Veda, according to the Mīmāmsakas, is apaurusheya, a work of non-human origin. Laugākshi-Bhāskara, the eminent Vaiśeshika authority, says in his *Tarka-Kaumudī*:

अपौरुषेयं वाक्यं वेदः मीमांसकाः प्रतिपेदिरे ।

and a reason is added

नित्यत्वेन अपौरुषेयत्वम् ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

However, the Mīmāmsakas are aware that Veda is in its nature a book, and a book with different recensions. They are also aware that the mantras are associated with individual sage-seers (ṛshis), who are very much human beings. Notwithstanding the universal and eternal import of the Vedic texts, they are all in linguistic forms, used and understood by human beings. How does all this justify the non-human origin of the Vedic lore ? Jaimini has a sūtra (1,1,27) :

वेदांश्चैके सन्निकर्षं पुरुषाख्या ॥

and Śabara-svāmin comments on it :

पुरुषेण समाख्यायन्ते वेदाः । काठकं कालापकं पैप्पलादकं मौहुलकं ।
तत्तत् शाखाकर्तृत्वेन पुरुषाः आख्यायन्ते काठकं कौथुमं तैत्तिरीयमिति ॥

Jaimini again observes (1,1,29-30) :

आख्या प्रवचनात् ॥

The discussion centres round the extant Vedic recensions, which bear typical human names like Kaṭha, Kuthuma, Tittiri, Kalāpa and Pippalāda, and therefore suggest their authorship. The Mīmāmsakas concede that they were the authors of the particular recensions (śākhā-kartṛ), but not of the Veda as such. No doubt, each mantra of the Veda is associated with a sage-seer (ṛshi), as also with the deity (devatā) and the poetic form (chhandas). But the sage-seer is not to be construed as the author (or composer) of

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

that mantra. He only 'beheld' the mantras that were manifest before them. A ṛshi is one who 'sees', 'observes', 'beholds', 'knows' (ऋष दर्शने ज्ञाने) (ऋषिः दर्शनात्) । Sāyaṇa says :

अतीन्द्रियस्य वेदस्य परमेश्वरानुग्रहेण प्रथमतो दर्शनात् ऋषित्वम् ॥

The contents of the Veda are not sensorily apprehensible; nor mentally cognizable. Their vision, however, was vouchsafed to the sage-seers by the grace of the Supreme Lord. Kātyāyana, however, speaks of the sage-seer as one who articulates what he has envisioned *(Sarvānukramaṇī).*

यस्य वाक्यं स ऋषिः ॥

The sage-seers who longed for benefits ran after (for the sake of realizing) the gods through the poetic forms (of the mantras) :

अर्थेप्सव ऋषयो देवताश्छन्दोभिरुपाधावन् ।

It is not that the sage-seers composed the mantras in various poetic forms. The poetic forms occurred to them for articulating the mantras that they perceived, hence the saying :

ऋषयो मन्त्रद्रष्टारः ॥

How did the mantras present themselves before the sage-seers for them to 'see' ? We read in *Brahmāṇḍa-purāṇa* (67-68) that the sage-seers

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

performed severe austerities in the distant past, as a result of which the mantras appeared before them

ऋषीणां तप्यतामुग्रं तपः परमदुष्करम् ।
मन्त्रः प्रादुर्बभूवुर्हि पूर्वमन्वन्तरेष्विह ॥

Why indeed did they engage themselves in severe penance ? Not all of them for the same reason. Some, however, desired to behold the materialized mantras; others were gripped by restlessness, by fright, by misery, by sorrow or delight. (*ibid.* 38-39)

असन्तोषाद् भयाद्दुःखात्सुखात् शोकाच्च पञ्चधा ।
ऋषीणां तपः कार्त्स्न्येन दर्शनेन यदृच्छया ॥

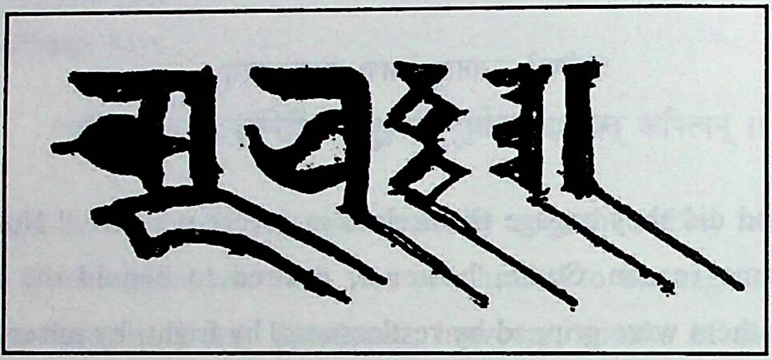
The sage-seer is thus directly responsible for the appearance of the Veda, which by itself is bereft of origin (anādi) and eternal (nitya). The Veda is apaurusheya in this sense. It must also be noted that the sage-seer is identified with the Veda for the same reason. Daṇḍanātha's Vṛtti on Bhojarāja's *Uṇādi-sūtra* (2,1,159) takes the sage-seer (ṛshi) in the sense of Veda itself, Yādava-prakāśa's *Vaijayantī-kosha* mentions explicitly that whenever it is said : "thus is said by the sage-seer", it means that it is said in the Veda :

ऋषिस्तु वेदे ॥

So also Haradatta's *Pada-mañjarī* (on Pāṇini, 1,1,18) :

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

ऋषिर्वेदः । 'तदुक्तं ऋषिणा' इत्यादौ दर्शनात् ॥



This identification of the sage-seer with the Veda is at the very root of the apaurusheya ideology. The sage-seer is no doubt a human being (purusha), but has a light within which makes him rise above the normal human nature (अन्तःप्रकाशा वै ऋषयः ।); and when he articulates the mantra that flashes forth in front of him, he is one with what he articulates. Hence, Medhātithi's dictum ऋषिर्वेदः; and ऋषिर्वेदे in *Śāśvata-kosha* (719).

This is also the import of the notion that the ancient sage-seers were in fact the authors of the Veda, as for instance, in Śānta-rakshita's *Tattva-sangraha* :

पौराणामर्षयो वेदानां कर्तारो मन्त्राणां प्रवर्तयितारः ॥

These are said to be the Buddha's own words. The sage-seers of yore composed (or rather compiled) the Vedas, but they were not the authors

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

of the mantras. They only gave currency to the mantras which existed independently of them (mantrāṇām pravartayitārah), and which appeared beore them. There could be no Veda without the sage-seers; and there cannot be a sage-seer without the light of the Veda (*viz.* the mantras) inside him. The most significant and relevant aspect of the sage-seer is the Veda. And the sage-seer cannot be viewed as a mere human being. This is the import of the equation ऋषिर्वेदः ।

The Mīmāṁsakas regard the third instrument of correct knowledge (śabda) in this light. Their approach is markedly different from the Naiyāyika position (Gautama's *Nyāya-sūtra,* 2,1,88) :

मन्त्रायुर्वेदप्रामाण्यवच्च । तत्प्रामाण्यमाप्त प्रमाण्यात् ॥

cf. also the Nyāya account :

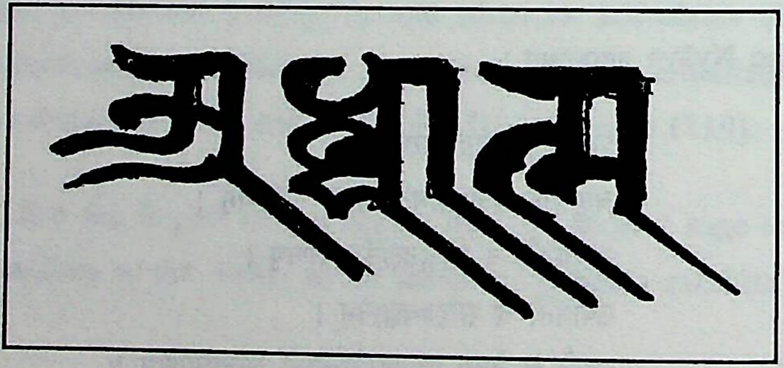
प्रमाणं प्रमायाः करणम् ॥
चक्षुरादि प्रत्यक्षात्मकप्रमायाः प्रमाणम् ।
अनुमितौ च लिङ्गदर्शनं प्रमाणम् ।
उपमितौ च सादृश्यज्ञानम् ।
शाब्दे च वेदाः प्रमाणामित्यादौ शब्दप्रमाणम् ॥
इति प्रमानियतसामग्री प्रमाणं न्यायनये चत्वारि ॥

Veda is different from the reliable verbal testimony (āpta-vākya) of human origin. Important in this context is the distinction that is made between the

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

facility enjoyed by the one who articulates (vaktrānukūlya), the advantages that the listener has (śrotrānukūlya), and the merits of the situation highlighted by the articulation (prasaṅgānukūlya). This has already been dealt with earlier. The authenticity of the verbal testimony as an effective and valid instrument of correct knowledge (śabda-pramāṇa) is three-fold : (i) reliability of the person (human being) who becomes the source of knowledge (āpta-vākyatva); (ii) reasoning that makes the words acceptable (yukti-mūlatva); and (iii) what the Veda says (śruti-mūlatva). We read in Ānanda-tīrtha's *Anuvyākhyāna* :

वक्तृश्रोतृप्रसक्तीनां यदाप्तिरनुकूलता ।
आप्तवाक्यतया तेन श्रुतिमूलतया तथा ॥



The 'apaurusheya' concept implies that the authenticity (prāmāṇya) of the Veda does not depend upon a human āpta, nor on reasoning. Its validity as an instrument of the correct knowledge of the eternal, unchanging reality

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

(nitya-pramā), according to the Mīmāmsakas of the Bhāṭṭa school, rests on its facilitating the actual experience of something not apprehended till then :

अनधिगतार्थकानुभवकारणत्वम् ॥

[cf. Vātsyāyana's *Nyāya-bhāshya,* 1,1,1 यदर्थविज्ञानं सा प्रमा ॥ यत्र यदस्ति तत्र तस्यानुभवः । तद्वति तत्प्रकारकानुभवः वा । यथार्थानुभवः *(Tārkika-rakshā) ; Udayana :* यथार्थानुभवो मानं अनपेक्षतया इष्यते । 4,1]

As against the Mīmāmsaka position that Veda's validity consists in its being apaurusheya, the Nyāya view is that the Veda is valid because the Supreme Lord was responsible for it

नैयायिकास्तु वेदस्य ईश्वरकर्तृत्वं मन्यन्ते । तत्कर्तृत्वे प्रमाणं अनुमानम् ।
वेदवाक्यानां बुद्धिमत्कर्तृकत्वे इतर बाधात् ईश्वरकर्तृकत्वं सेत्स्यति ॥

त.व.

It has already been pointed out the early Mīmāmsaka position was atheistic. Even Kumārila, the most eminent among the Mīmāmsakas, says (*Śloka-vārtika,* 1,10) :

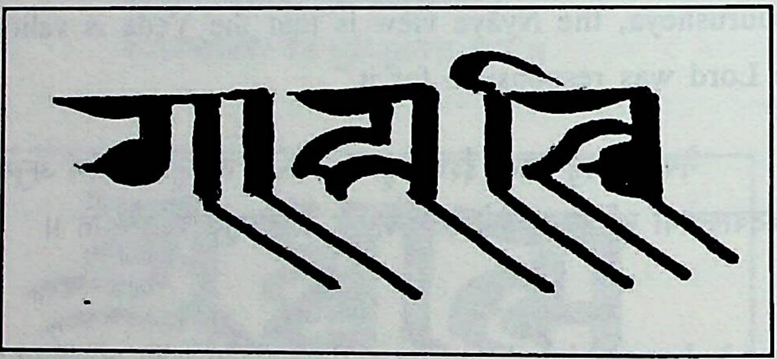
प्रायशः मीमांसा लोके लोकायतीकृता ।
तामास्तिकपथे नेतुमयं यत्नः कृतो मया ॥

Though they accept the Veda as supreme and mandatory, they did not concede them as words of God, as the Naiyāyikas did. Even the Vaiśeshika

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

scholiasts believed that the Vedas were written by some human beings superior to us (cf. *Kaṇāda-sūtras,* 2,1,18 and 6,1,1-2). The Naiyāyikas who accepted that the world was created by God, also accepted that God created the Vedas at the very beginning of creation (cf. Jayanta's *Nyāya-mañjarī,* and *Iśvarānumāna* of Raghunātha). The Vedas being the word of God was explained by them as due to the fact the God is always engaged in doing good to all creatures, especially human beings.

They relied on śabda as a valid means of right knowledge (pramāṇa),



and said that the Veda as śabda gave us all knowledge that was valid, authentic and right. The Vedas no doubt give us right knowledge, but it is not out of itself. The Vedas acquire that power because they are articulations of the infallible God (īśvara). They accepted God (īśvara) on the basis of inference of the 'sāmānyato drshṭa' variety. The philosophical position of the Naiyāyikas is that the world is full of misery (सर्वं दुःखं विवेकिनः ।); the

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

bondage of the world is due to false knowledge (mithyā-jñāna), which can be removed by constant contemplation of its opposite (pratipaksha-bhāvanā), by acquiring the true estimate of things. It is towards this end that God uttered the Vedas.

एवं वा अरेऽस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद् यदृग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्वाङ्गिरसः ॥

(*Śatapatha-brāhmaṇa,* 1,1,2,3)

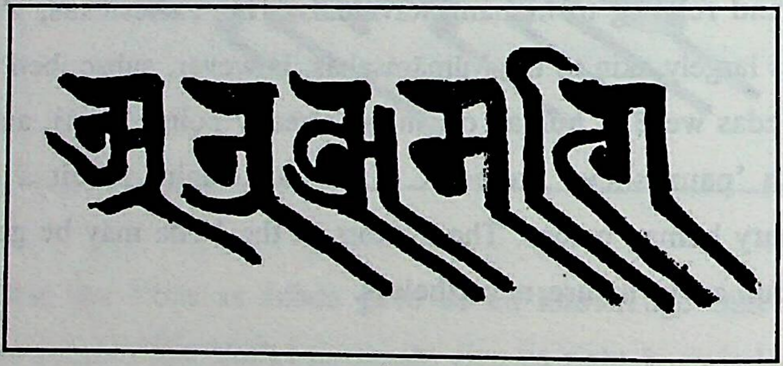
The Vedas, therefore, cannot be described as altogether 'apaurusheya', without an origin and without involvement of human problems. Nyāya would insist on inferring that like the world, the Vedas for the good of all beings also, was brought about by God; it was in this sense 'paurusheya', having an origin and relating to human individuals. The Vaiśeshikas, who were in many ways largely akin to the Mīmāmsakas, however, subscribed to the view that the Vedas were of human origin (as already pointed out), and therefore very much 'paurusheya', a book of human origin, albeit a product of extraordinary human beings. The authors of the Veda may be geniuses, but they are human in nature nevertheless.

This prima facie view (pūrva-paksha) continues :

शरीरधारि जीवनिर्मितत्वाभावादपौरुषेयत्वमिति चेत्। न, 'सहस्रशीर्षा पुरुष' इत्यादिश्रुतिभिरीश्वरस्यापि शरीरित्वात् ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

By 'apaurusheya' is meant, assert the Mīmāmsakas with Sāyaṇa as their spokesman, some literature that was not the product of souls (jīva) that possessed a material, corporeal body (śarīra-dhāri). Unlike the Chārvākas, the die-hard materialists, the Mīmāmsaka ritualists did subscribe to the concept of a soul (jīva or ātmā) as that which makes ritualistic activity (karma) possible and which experiences the fruit (phala) of such activity. Without a soul, there can be no action and no enjoyer of fruits of action. If the soul were identical and coeval with the body, rituals make no sense. The coefficient entity of ritualistic action, called 'apūrva', which in fact brings about the desired fruits of action, would have no abode to subsist until the maturation.



The Mīmāmsā position is that the performer of the sacrificial rite (technically known as Yajñāyudhi) attains to the heavens (svarga). The expression 'performer of the sacrifice' refers to the principle abiding in the

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

body, but different in nature from the body, different from the qualities of the body and surviving the body. The body and the soul are like word and meaning; the body is called 'artha' in this sense, and also in the sense of material object. The body is liable to decay and death (vinaśvara), but not so the 'bearer of the body' (śarīra-dhāri), who is the person (purusha). These two are the two dimensions of reality : artha and purusha. They are in inseparable unity in the soul (jīva). The unity is focussed in man, as the performer (kārta) of ritualistic action and as the enjoyer (bhoktā) of the fruits thereof.

The presence of an eternal, imperishable soul as the 'bearer of the perishable body' (śarīradhāri-jīva) is indicated by being the object of the notion of 'I' (aham-pratyaya-vishaya). It is apprehended by mind (mānasa-pratyaksha). As the Vaiśeshikas affirm, reason also plays its role in affirming the soul :

आत्मानि मानसप्रत्यक्षेण गृहीते अनुमानेन युक्तिलक्षणेन प्रत्ययः दृढं भवति ॥

[cf. Kumārila, whose view (in *Śloka-vārthika)* is closer to that of Veddānta :

शरीरेन्द्रियबुद्धिभ्यो व्यतिरिक्तत्वमात्मनः ।
नित्यत्वं चेष्यते शेषं शरीरादि विनश्यति ॥
सुखदुःखाद्यवस्थाश्च गच्छन्नपि नरो मम ।
(in my view)

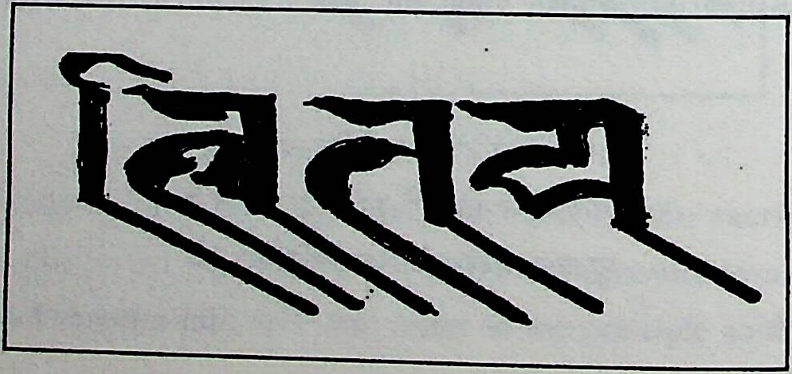
CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

चैतन्यद्रव्यसत्तादिरूपं नैव मुञ्चति ॥]

The pure-consciousness (chaitanya), which distinguishes the soul, is however not its natural attribute; it is adventitious (āgantuka-dharma). And it is not self-evident, but evident to mind. It arises when the sense-organ and the sense-object come together, which also is a source of bondage. The soul is specific to the body; multitudinous and invisible. Although potentially and naturally capable of attaining to all kinds of benefits (happiness, power and strength), the soul is restrained by obstacles (sins, pāpa). It is in order to remove these obstacles, that the ritual acts are prescribed :

सर्वावाप्तिसमर्थोऽसौ प्रकृत्यात्मा सदेष्यते ।
कश्चित्तु प्रतिबन्धोऽस्य कर्मभिः सोऽपनीयते ॥

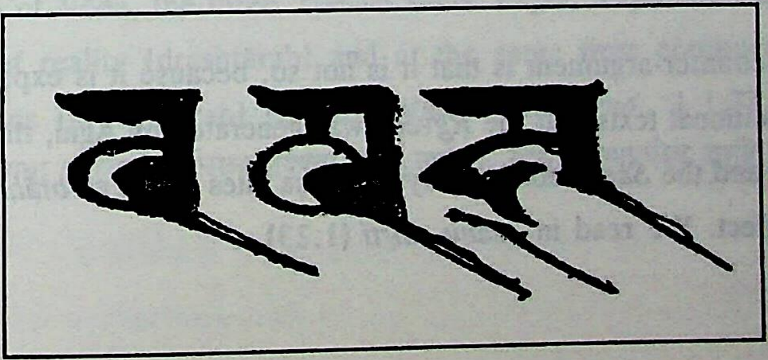
Such a soul which is embodied cannot be made responsible for the origination of Veda, which is eternal and infallible. This is why the Mīmāmsakas regard the Veda as of non-human origin. A human being, however superior, has always a body and depends upon it for his activities.



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

He has to believe in, and need the prescriptions of, the Veda in order to eliminate the obstacles. He can do so only when the Veda is not his own making, when the Veda is unoriginated and everlasting (nitya).

The answer to this position, which is in the nature of the prima facie view (pūrva-paksha), is that the Purusha, from whom the Vedas are said to arise, is described as having a body, in the Veda itself (in *Purusha-sūkta,* of Ṛgveda). Having a body is tantamount to being a soul. The Supreme God, described as Purusha, is a person, an embodied soul. How then can Veda is 'impersonal' in origin ? The Purusha who is eulogized as the devatā of the hymn is described by the sage-seer as having a thousand heads, a thousand eyes, a thousand feet and so on. Having these limbs of the body would make him possess a body. And a body is liable to change, decay and death. It is as perishable as a normal human body. If a human being's utterances are not 'apaurusheya', how can the Purusha be responsible for the so-called apaurusheya Veda ? For both are distinguished by having bodies.



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

कर्मफलरूपशरीरधारिजीवनिर्मितत्वाभावमात्रेण अपौरुषेयत्वं विवक्षितं इति चेत्। न, जीवविशेषैः अग्निवाय्वादित्यैः वेदानामुत्पादितत्वात्।

'ऋग्वेद एव अग्नेरजायत यजुर्वेदो वायोः सामवेद आदित्वात्' इति (ऐतरेय ब्राह्मणे ५,३२)

श्रुतेः ईश्वरस्य अग्न्यादिप्रेरकत्वेन निर्मातृत्वं द्रष्टव्यम्॥

A further specification for the soul that cannot be the author of Veda (which is not be human in origin) is now mentioned. Normal human beings have bodies which are results of actions done in previous lives. The soul is the focal point where the body and the objects of the world enter into interaction. The body is defined as something that comes about for the sake of the soul experiencing the fruits of actions done in previous lives (कर्मजन्मोपभोगार्थं शरीरम्।). The existence, nature, functions and proclivities of the body are entirely dependent upon the type of actions done priorly. The soul inhering in such a body is in turn dependent upon the body; for it is 'embodied' (śarīrin). How can such a soul be responsible for the Veda which is all-wise ? In this sense also, Veda is non-human in origin (apaurusheya).

The counter-argument is that it is not so, because it is expressly stated in the traditional texts that the *Ṛgveda* was generated by Agni, the *Yajurveda* by Vāyu, and the *Sāmaveda* by Sūrya. Sāyaṇa cites *Aitareya-brāhmaṇa* (5,32) to this effect. We read in *Manu-smṛti* (1,23) :

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

अग्निवायुरविभ्यस्तु त्रयं ब्रह्म सनातनम् ।
दुदोह यज्ञसिद्ध्यर्थं ऋग्यजुःसामलक्षणम् ॥

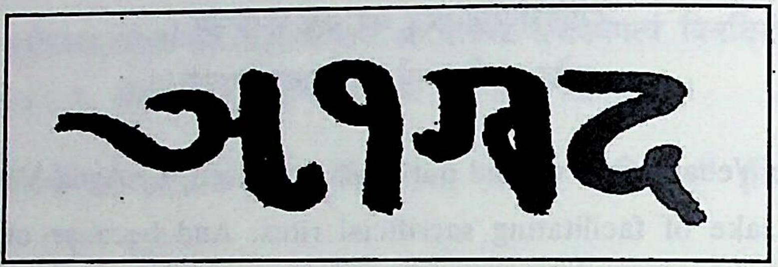
the three Vedas were 'milked out', *viz.* produced, by Agni, Vāyu and Sūrya for the sake of facilitating sacrificial rites. And because of the specific purpose to be served, the beings who produced the Vedas must only be embodied 'souls', having a desire (ishṭa) and doing something to satisfy that desire. The Vedas thus are only instrumental in nature (ishṭa-sādhanatā). Agni, Vāyu and Sūrya are only special 'souls' (jīva-viśesha); they cannot be construed as gods. They can at best be regarded as reliable witnesses (āptas), and Veda acquires authority by inference, because they are words of reliable souls (āpta-vākya). In fact the great Naiyāyika, Vātsyāyana says so (*Nyāya-bhāshya,* 2,1,67) :

तत् प्रामाण्यं आप्तप्रामाण्यात् ॥

(वेदप्रामाण्यं अनुमातव्यं द्रष्टृप्रवक्तृसामान्याच्चानुमानम् । य एव आप्ता वेदार्थानां द्रष्टारः प्रवक्तारश्च ।)

In the case of Veda, the three 'special souls' (Agni, Vāyu and Sūrya) were the seers of reality (drashṭārah) and at the same time composers of the Vedic hymns (pravaktārah) (cf. also Vātsyāyana, *ibid.,* 1,1,7), आप्तः खलु साक्षात्कृतधर्मा यथा दृष्टस्यार्थस्य चिख्यापयिषया प्रयुक्त उपदेष्टा, साक्षात्करणमर्थस्य आप्तिः । तया प्रवर्तत इति आप्तः ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy



It must be conceded that for the Naīyāyikas, śabda as the means of correct knowledge (pramāṇa), has a limited significance. The words of traditional belief, historical or mythical in nature, constitute this authority. *Gotama* defines śabda as आप्तोपदेशः शब्दः । (1,1,7) (शब्यते प्रत्यायते दृष्टः अदृष्टश्च शब्दः), but adds शब्द ऐतिह्यम् (2,2,2).

The three āptas mentioned above are usually regarded as gods (devas), but *Śatapatha-brāhmaṇa* (3,7,3,10) explains that the devas are so called because they are supremely knowledgeable :

विद्वांसो हि देवाः ॥

They are in this sense sage-seers (ṛshis). By performing sacrificial rites, they ascended and acquired the form of gods *(Taittirīya-āraṇyaka,* 10,63,11 (यज्ञेन हि देवा दिवं गताः ।). The functions of the three sage-seers who are also gods (Agni, Vāyu and Sūrya) are to establish dharma among human beings and to make them attain to the highest human ends :

वेद्यन्ते ज्ञायन्ते लभ्यन्ते धर्मादि पुरुषार्था यैस्ते वेदाः ॥

(*Bṛhat-prātiśakhya-vṛtti,* prologue)

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

The three gods are sage-seers in the sense of rising upward, reaching the beyond (ऋ प्रापे गत्यां, *Dhātu-pāṭha,* 28,7) :

ऋषति प्राप्नोति सर्वान् मन्त्रान् , ज्ञानेन पश्यति संसारपारं वा ॥

The distinction between 'paurusheya' and 'apaurusheya' is this. The sage-seers (ṛshis) are those who beheld the mantras (drashṭārah), while they were immersed in austerities. The mantras are real and of eternal significance; their existence and import are independent of the sage-seers. This is the meaning of apaurusheya. Veda is both without origin (anādi) and enduring (nitya). The paurusheya works are entirely composed by human beings, and are neither independent of them nor eternal in nature.

Further, Jayatīrtha in his *Ṛgbhāshya-ṭīka* observes that the words of human origin are perceived only after they are uttered; the import of the Vedas, however, is always evident

पौरुषेयवाक्यानां उत्पत्त्यनन्तरमेव
दर्शनम् । वेदानां तु सर्वदा इति विशेषः ॥

And he notes that Vishṇu himself is a sage-seer, for He articulated the Vedas in the primaeval times without any effort

श्रुतिः ऋग्वेदादिकस्य विष्णोरेव निःश्वसितं प्राह । तेनापि तस्यर्षित्वं
ज्ञायते । निःश्वसितं अनायासेन आदिकाले तेनोच्चारितमित्यर्थः ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

This indeed is what is meant by 'apaurusheya'. Paurusheya works on the contrary involve effort and are products of more recent times.

But there is a third class of works 'ardha-paurusheya'; works authored by human beings, but in their ecstatic state. The sage-seers (ṛshis) are no doubt the actual authors of the Vedic hymns, but the ideas and images that the hymns embody are not products of their intelligence and reasoning, but are eternal in import and enduring in significance. They were 'beheld' by them; they only received them. Bhoja in his *Champū-rāmāyaṇa* calls such works 'other than man-made' (kṛtaketara) :

उच्चैर्गतिर्जगति सिद्ध्यति धर्मतश्चेत्
तस्य प्रमा च वचनैः कृतकेतरैश्चेत् ।
तेषां प्रकाशनदशा च महीसुरैश्चेत्
तानन्तरेण निपतेत् क नु मत्प्रणामः ॥

Relevant to the issue under consideration is the discussion in India concerning the eternality, continuity and fixity of sound (Śabda-nityatva). The discussion has many dimensions, and there is no uniformity in the conclusions arrived at. We may refer to some points in the discussion pertinent to the idea of apaurusheyatā of the Veda.

The grammarians make a distinction between the sound (*viz.* word) that is produced by deliberate articulation (kārya) and the sound not so produced but permanent, continual and eternal (nitya). There is quite some confusion

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

about what the sound's eternality can be, when there is a statement like नित्यः शब्दः । Even Patañjali points out that the expression 'nitya' has many meanings *(Mahābhāshya,* 1st āhnika). His own explanation is that words are not produced by human beings, like the potter producing pots :

अर्थमर्थमुपादाय शब्दान् प्रयुज्यते । नैषां निवृत्तौ यत्नं कुर्वन्ति । तद्यथा घटेन कार्यं करिष्यन् कुम्भकारकुलं गत्वा आह 'कुरु घटम् ।' ॥

People use words, depending on the several intended meanings in their mind. When there are no intended meanings, there is no effort to utter words. It is like some one who wants a pot going to the house of the potter and asking him to make a pot for him. However, the relation between the word and its meaning is not created by individual human beings who employ the words ; nor are the words created by them. Words with meanings are there from time immemorial, and are handed down from generation to generation by a succession of elders. Kayyaṭa says :

शब्दस्य व्यवहारः अनादिवृद्धपरम्पराव्युत्पत्तिपूर्वक इति शब्दानां नित्यत्वम् ॥

This is the sense in which sound is taken as 'nitya'. The word 'nitya', however, does not mean that it is indestructible (avichāli) or that it is immutable (kūṭastha). It signifies that sound is natural, and that it comes down to us in an uninterrupted flow. Again, Kayyaṭa says :

प्रवाहनित्यत्वादर्थस्य नित्यत्वम् ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

The word's external form (verbalization, deliberate articulation) is of course kārya and not nitya. Now the issue is whether the words which constitute the Veda (śabda-rāśi) are of the kārya type or nitya in nature. If they are kārya, then the Veda is paurusheya, like the speech used by human beings in daily transaction. If, on the other hand, they are nitya, then the Veda can rightly be described as apaurusheya.

It is common knowledge that all words, especially nouns (prātipadikas) are derived from roots (dhātus). The root (the radical element that is left unaltered in the form the word assumes) is expressive of action (action). In fact, it brings out the condition or state of a thing; grammarians call this 'bhāva', a state of being (sattā). And action is necessarily involved in all existence, for everything is in constant flux, change.

न हि कश्चित् स्वस्मिन्नात्मनि मुहूर्तमवतिष्ठते ॥

Nothing subsists in its own form even for a moment. Everything becomes (bhāvanā), and becoming signifies action. Therefore, all words carry

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

with them the element of bhāva-vachana (or kriyā-vachana). The root, which is the seed-sound, and which is the source of the word (धातवः शब्दयोनयः ।), remains irreducible and unaltered in the ultimate analysis. This is important for the word to have an evocative power (śabda-śakti); it is capable of expressing a meaning that is inherent in it. This power is two-fold, according to Bhartṛhari : ग्राह्यत्वं ग्राहकत्वं च द्वे शक्ती तेजसो यथा ॥ (*ibid.,* 55)

अथायमन्तरो ज्ञाता सूक्ष्मवागात्मना स्थितः ।
व्यक्तये स्वस्वरूपस्य शब्दत्वेन विवर्तते ॥

(*Vākyapadīya,* 1,112)

one is as a knower (jñātā or grāhaka) and the other is as the known (jñeya, or grāhya).

The knower is the inner cognizer (āntara-jñātā), abiding in the form of subtle sound (sūkshma-vāk), which is the means of self-manifestation (sva-svarūpa-vyakti); it transforms itself into sound (vivarta). The other aspect as the object that is cognized is also sound, but presenting itself as 'artha' (meaning or object). The world of objects is pervaded by the basic existential dimension (called mahā-sattā). The cognizer is known as 'mahān-ātmā' the great soul, which presents itself as so many devatās (as *Nirukta* and *Brhad-devatā* point out).

The all-pervasive existential principle or mahā-sattā is otherwise known as Brahman in Vedānta. The word or sound which is expressive of this is

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

Śabda-brahmā, while the meaning is parā-brahman. In traditional texts (like *Bhagavad-gītā),* Śabda-brahman is identified with Veda, and the Vedic mantra is called 'brahma'.

Speech (vāk) has two kinds of sounds : one the external articulated aspect, mere sound that is uttered; and the other is the subtle aspect, the vibrant aspect of meaning. This latter aspect is not articulated, hence not audible; but it uses the former aspect to express itself. It is this sudden, instantaneous manifestation of meaning that is termed 'sphoṭa' (bursting forth, flash) (cf. Patañjali on Pāṇini 1,1,70 स्फुटति अस्मादर्थः प्रकाशते । स्फुट्यते व्यज्यते वर्णैः इति स्फोटः ।). It is a quality of the inner, subtle sound.

In this context, the Vedic mantra (1,164,45) becomes significant :

चत्वारि वाक् परिमिता पदानि तानि
विदुर्ब्राह्मणा ये मनीषिणः ।
गुहा त्रीणि निहिता नेङ्गयन्ति
तुरीयं वाचो मनुष्या वदन्ति ॥

Four forms are measured out in all speech, as understood by wise folk distinguished by insight. Three of the forms (parā, paśyantī and madhyamā) are hidden in the cavern (of the heart), while the fourth one (vaikharī) is what the human beings articulate. However, the three forms that are hidden are explained as the three 'vyāhṛtis' (sacred utterances or ejaculations) : bhūh, bhuvah and suvah (or svah). These are the essential imports of the

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

three Vedas, Ṛg, Yajus and Sāma (vedatraya-sāratvāt tāsām). And three devatās are the sources of these vyāhṛtis : Agni of Bhūh, Vāyu of Bhuvah and Āditya of Suvah (भूरित्यग्नौ भुव इति वायौ सुवरित्यादित्ये ।). They also represent the three dimensions of existence : anna (material aspect), prāṇa (vital aspect, energy) and manas (consciousness).

They are hidden in the sense that they are not articulated explicitly; they are in the nature of meanings (artha) hidden in words (śabda). They represent the secret imports (niṇya or rahasya) in the Vedic lore, the aspect that Yāska calls 'ādhyātmika'. This is obviously apaurusheya.

The three vyāhṛtis also represent the world before us, the midregion and the celestial realm above. *Taittirīya-upanishad* (Śīkshā-valli 5,1) says :

भूर्भुवः सुवरिति वा एतास्तिस्रो व्याहृतयः ।
भूरिति वा अयं लोकः
भुव इत्यन्तरिक्षम्
सुवरित्यसौ लोकः ॥

And they also signify the inbreath (prāṇa), the out-breath (apāna) and the spreading breath (vyāna) respectively. The adhyātma interpretation further brings out the correspondance of the three vyāhṛtis to the lower body (navel, nābhi), the middle body (heart) and the upper body (head, śirah or bhrū-madhya). The ādhidaivika approach equates the vyāhṛtis with Agni, Vāyu and Sūrya respectively.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

The fourth form of speech, which is current among human beings is the praṇava (*viz.* the Omkāra). Praṇava is so called because it is greatly praised, and because everything ultimately and properly inclines towards it (Om) (प्रकर्षेण नूयते स्तूयते ।). The three units of Om, *viz.* अ, उ and म develop into the three vyāhṛtis, and they into the three Vedas and the three worlds. A mantra in *Ṛgveda* (1,34,6) speaks of the three elements (अ, उ, म; भूः, भुवः, सुवः; मनस्, वाक्, काय) that are fundamental to all weal and welfare :

ओमानं शंयोर्ममकाय सूनवे
त्रिधातु शर्म वहतं शुभस्पती ॥

The expression 'omāsa' in the Vedic context signifies that which enters well into, and pervades through and through, all articulations (ओता मानेषु मा येषु प्रोता ओमा इतीरिताः ।) regarding knowledge of things as they are (pramā, yathārtha-jñāna). That is to say, clear and comprehensive knowledge of objects, which is also creative (ओशब्दोपपदात् मा निर्माणे ।). All transactional speech seeks to communicate this knowledge. Hence, the Upanishadic (Chhandoga-śruti) statement :

ओंकारे सर्वा वाक् संतृण्णा ॥

The hidden presence of Om in all our speech it is that bestows evocative power on the words (śabda-śakti); it is the truth-essence in all articulated speech.

* * * *

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

NOTE ON VEDA BEING APAURUSHEYA

- (1) -

There is no sound or sign more powerful than Om in the Indian context. It is not a word, nor a letter; and hence there is nothing lingual about it. It is not Sanskrit, nor strictly Indian. It shares esoteric character with expressions like Amen and Amin. All religions of Indian origin, including Jainism and Buddhism (also Tibetan, Chinese, Kọrean and Japanese) hold it in very high esteem, especially in askesis or Yoga. It is described in the Upanishads as the 'one undying sound' (ekākshara); and is regarded as holy as the Brahman. It is the picture of transcendental reality.

It is curious that the earliest of Indian books, *Ṛgveda* does not contain this sound, explicitly at any rate. There are three mantras where the derivative words 'omānām' (1,34,6 and 6,50,7) and 'omāsah' (1,3,7) occur. Both words are explained as derived from the root 'ava' meaning "to protect" (rakshaṇe, *Yāska,* 12,40, ओमासः अवितारः । omāsah are protectors). The grammatical nuances indicated are :

(१) अन्येभ्योऽपि दृश्यन्ते । Pāṇini, 3,2,75 ओ + मन् । अनुनासिकग्रहणं चानुवर्तते । अवतेः मन्प्रत्यये तस्य टिलोपे ओमिति दर्शनात् ॥ Kaumudī

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

(२) अवि सि विसि शुषिभ्यः कित् । *Uṇādi-sūtra* 1,141
अव रक्षणे पिवु तन्तुसन्ताने षीङ् बन्धने शषु शोषणे इत्येवं धातूनां मन्प्रत्ययः ।
किच्च ॥

The root 'ava' has more than twelve meanings :

प्रवेशावगमादानतृप्तिरक्षाकान्तिगतिप्रीति-
स्वाम्यर्थावाप्तिदीप्तिवृद्धयः ॥
अर्था ज्ञेया विपश्चिद्भिरवधातोस्तु मनीषिभिः ॥

(i) avati, praviśati (सर्वं व्यापकत्वेन, सर्वे च अस्मिन् प्रविशन्तीति ।)
"to enter" (by pervasion) : it enters into all, and everything enters into it. ओतत्ववाची ह्योङ्कारः ।

(ii) ava gachchhati, jānāti (सर्वं ज्ञायते; सर्वैश्च ज्ञेयो भवति ।)
"knows" everything; it is knowable for all and by.

(iii) ādatte (sarvam), (प्रलयकाले सर्वं चराचरमादत्ते । सर्वैःओदेयश्च ।)
"withdraws", "takes away" everything during the great dissolution; it is to be apprehended and absorbed by all creatures.

(iv) avati, rakshati (रक्षति सर्वान् ।)
"protects" all beings.

(v) tṛpyati, tarpayati (स्वयं तृप्तः । तर्पयिता च अन्येषाम् ।)
"is satisfied"; satisfies all creatures.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

(vi) kāntyarthe ((कान्तिमान् भवति । कान्तिं ददाति ।)

"to become luminous"; to bestow brilliance on others.

(vii) gatyarthe (गतिमान् भवति । गमयति अन्यान् । परमा गतिश्च ।)

"to move", "to go"; becomes dynamic, makes all things move; and is the final resting place for all.

(viii) prīṇane (प्रीणाति सर्वान् । प्रीतो भवति ।)

"to please", "to delight"; causes happiness to all beings; becomes delighted by all things.

(ix) svāmibhāve (स्वामी भवति जगताम् ।।)

"to lord over", "to rule"; he governs everything.

(x) prāpnoti (प्राप्नोति । सर्वं प्राप्यते । सर्वैः प्राप्तः । प्राप्तसर्वस्वः ।)

"to obtain all things"; he is to be obtained by all.

(xi) dīpyate (दीप्यते स्वेन ज्योतिषा । दीपयति सर्वान् ज्ञानरूपेण ।)

"to shine", "to illumine" : shines by his own light; lights up all things in the form of knowledge.

(xii) vardhate (वर्धते यथा यथा ज्ञानं दर्शकानां वर्धयति । सर्ववृद्धः, परिवृढः । सर्ववर्धकश्च ।)

"to grow", "to develop", "to unfold" : unfolds before the devotees as they grow in spiritual stature; grown to the fullest; helps everything grow.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

In the expression 'om' all these meanings coalesec. In the first *Ṛgvedic* mantra referred to above (1,3,7), the word 'omāsah' occurs as the nominative of address in plural number for all the 'luminous spirits' (gods) who are beckoned to come near. This mantra has Aśvins as the devatā, and Madhuchchhandā-vaiśvāmitra as the sage-seer :

ओमासश्चर्षणीधृतो विश्वेदेवास आ गत ।

The gods are not only the protectors (avitārah) of all creatures, but are borne by all human beings (charshaṇī-dhṛta, manushya-dhṛtah). They protect when they are besought. All the above twelve meanings hold good in the context. So also in the other verse 1,34,6 (Hiraṇyastūpa-āngirasa is the sage-seer) :

ओमानं शंयोर्ममकाय सूनवे त्रिधातु शर्म
वहतं शुभस्पती ।

Where Om as the felicity, delight, protection and light (omānam) is begged to be bestowed (vahatam) for obtaining happiness (śam yoh); it means protection (śarma) in body, speech and mind (tridhātu). Om has these three aspects: अ (existence), उ (expression) and म (mind).

In *Yajurveda,* om occurs more explicitly and more specifically, as for instance in 40,15 (*Kāṇva-samhitā,* 40,17) :

ओ३म् क्रतो स्मर । क्लिबे स्मर । कृत॑स्मर ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

This is addressed to the soul as the doer (krato) : "Be mindful of Om," (om smara), for contented existence (klibe); remember your purpose of life (kṛtam)". *Yajurveda* also explains that Om is the highest reality (40,17) :

हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखम् ।
योऽसावादित्ये पुरुषः सोऽसावहम् ।
ओ३म् खं ब्रह्म ॥

The face of the Real is covered by the golden lid (here, the Sun, whose brilliance hides the deity that is within him); whatever spirit is in the sun, hidden but real, that is in me also. And the expression signifying that spirit is Om, devoid of distinguishable details (kham, *viz.* sky, vacuity). This veda prescribes Om to be indicated as ओ३म्, the number 3 intervening between ओ and म् signifying the articulation in three or more measures (mātras, *viz.* pluta). The three measures indicate the sound originating in the abdomen (mūlādhāra), proceeding to the chest (anāhata), and spreading in the head (ājñā), in turn representing Agni (अ), Vāyu (उ) and Āditya (म).

- (2) -

It is in the Upanishads that the significance of Om is described in some detail, and its importance in upāsanā highlighted. *Chhāndogya* (1,2,1) regards it as the sacred syllable (udgītha), suitable for devout contemplation; for it is imperishable and unchanging (akshara) :

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत ॥

Māṇḍūkya (beginning), which belongs to Atharva-veda, also says :

ओमित्येतदक्षरमिदं सर्वं तस्योपव्याख्यानम् ॥

Om is not only the one imperishable sound, but is all this (idam), what we perceive in front of us. And everything in the universe is but indicative of its presence, is but its articulation, its commentary.

We read in *Taittirīya-upanishad* (1,8) :

ओमिति ब्रह्म । ओमितीदं सर्वम् ।

Om signifies Brahman; Om is all this, whatever there is in existence. Brahman is the highest reality, the most fully developed (parivṛdha, bṛhmaṇatvāt brahma), beyond which nothing can be.

Kaṭha-upanishad (1,2,16 and 17) calls it the supreme sign, the highest support, understanding which one abides in the abode that is Brahman himself. Om is the sign of Brahman, and knowing it, whatever one longs for aught will surely become his :

एतद्ध्येवाक्षरं ब्रह्म ह्येतद्ध्येवाक्षरं परम् ।
एतद्ध्येवाक्षरं ज्ञात्वा यो यदिच्छति तस्य तत् ॥
एतदालम्बनं श्रेष्ठमेतदालम्बनं परम् ।
एतदालम्बनं ज्ञात्वा ब्रह्मलोके महीयते ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

Muṇḍaka (2,2,4) has a picturesque imagery. Om is the bow, and oneself is the arrow; the Brahman, the supreme and sole reality, is the target. One who is ever mindful and alert must shoot, and he becomes one with the target even as the arrow strikes it.

प्रणवो धनुः शरो ह्यात्मा ब्रह्म तल्लक्ष्यमुच्यते ।
अप्रमत्तेन वेद्धव्यं शरवत्तन्मयो भवेत् ॥

The bow is meant for the arrow; and the arrow speeds only when shot through the bow. The Upanishad distinguishes Omkāra from Brahman; the former is near at hand, the self in the body, while the latter is far away (for the ignorant, but very near to those who know). The self has to make a journey from here to there. The same text makes Om the very teaching of all the Upanishads (aupanishadam mahāstram), and the dart well-sharpened by devotion (upāsā-niśitam) (2,2,3) :

धनुर्गृहीत्वौपनिषदं महास्त्रं
शरं ह्युपासानिशितं सन्धयीत ।
आयम्य तद्भावगतेन चेतसा
लक्ष्यं तदेवाक्षरं सोम्य विद्धि ॥

Here Omkāra is called praṇava, so called because it is the most excellent eulogy of Brahman (प्रकर्षेण नूयते स्तूयतेऽनेनेति । प्रणौति स्तौति ईश्वरं । प्रणमन्ति अनेन इति वा ।). Patañjali's *Yoga-sūtra* (samādhi-pāda, 27) says :

तस्य वाचकः प्रणवः ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

It is the word expressive (vāchaka or abhidhāyaka) of the lord (īśvara), *viz.* Brahman, who is the object signified by that word (vāchya). The power of the word to evoke the meaning is technically called 'abhidhā-śakti'; the word with this expressive power becomes a sign, a symbol (saṅketa), which not only provides information about the object (called in the Upanishadic passage, 'target' lakshya), but releases the energy directly and effectively (as the dart well-sharpened and let go steadily). The Upanishadic expression 'viddhi' above means both "know" and "shoot". The sign (saṅketa, *viz.* praṇava) illumines the relation between the dart (oneself) and the target (Brahman)

तयोश्च वाच्यवाचकभावलक्षणः सम्बन्धो नित्यः सङ्केतेन प्रकाशते ॥

This discussion in *Yoga-sūtra* is in the context of 'īśvara-praṇidhāna' (devout approach to the Godhead). We will revert to this discussion a little later.

Further, the Upanishad provides another equally interesting imagery (2,2,6) :

अरा इव रथनाभौ संहता यत्र नाड्यः ।
स एषोऽन्तश्चरते बहुधा जायमानः ॥
ओमित्येवं ध्यायथ आत्मानम् ।
स्वस्ति वः पाराय तमसः परस्तात् ॥

Om is the very hub of the wheel that represents our life; all the spokes (or dimensions of our individual existence) are settled in it firmly, tied to it well so that the wheel turns and moves. The Omkāra it is that constitutes

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

the vacuous space within the central hub which makes the wheel turn. This reminds us of the significance of the expression 'kham' (sky, vacant space) used in Yajurveda to describe Om :

ओं खं ब्रह्म ॥

Om is within every living being, moving all things in the body in a variety of ways. The Upanishad asks us to look upon our very self as Om and contemplate on it (omity evam dhyāyatha ātmānam). We are assured that this will take us beyond the darkness of transactional existence.

Śvetāśvatara (1,14) has still another fascinating imagery. It refers to the ancient custom of igniting the sacrificial fire by rubbing one fuel-stick by another stick placed above it. Ones own body (*viz.* individual existence, soul) is the fuel stick (araṇi); one must place on it another fuel-stick that Om is, and rub. This rubbing (friction, firm, continuous and purposeful) is the meditation; it will bring out the Brahman, who is like the fire hidden in the fuel stick, concealed in ones own existence.

स्वदेहमरणिं कृत्वा प्रणवं चोत्तरारणिम् ।
ध्याननिर्मथनाभ्यासात् देवं पश्येन्निगूढवत् ॥

An altogether different dimension of Omkāra (praṇava) is suggested by *Gopatha-brāhmaṇa* (3,11). Even as one uses a staff to cross over a ditch, one should use the praṇava as the prop, to go beyond the ills of existence. The prop may either be a stick held in hand, or a bridge thrown across.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

The idea is that without this dependence on a strategy one may fall into the ditch or into the ills of transactional life. The transactional existence is finite, fleeting, uncertain, and liable to death and disaster (mṛtyu); to go beyond it, we must use that which is otherwise (amṛta), and this is praṇava.

अमृतं वै प्रणवः । अमृतेनैव तन्मृत्युं तरति । तद्यथा मन्त्रेण वा गर्तं संक्रमेत एवं तत्प्रणवेनाप सन्तनोति ॥

(मन्त्रेण सेतुना दण्डेन वा)

This brāhmaṇa further describes Omkāra as a sure cure for all existential ills and a help to attain utter isolation from all corrupting factors of life (1,30) :

आत्मभैषज्यमात्मकैवल्यमोङ्कारः ॥

Praśnopanishat (5,5) describes the one imperishable and immutable sound (akshara), *viz.* Om, as constituted by three measures (a, u and m); and one who contemplates on the Supreme Spirit (*viz.* Brahman) by this sound will abide in the very source of all light and energy, the Sun :

यः पुनरेतं त्रिमात्रेणोमित्यनेनैवाक्षरेण परं पुरुषमभिध्यायीत स तेजसि सूर्ये सम्पन्नः ॥

Bhagavad-gīta identifies Om with two other expressions, which also signify Brahman, तत् (that) and सत् (real)

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

ओंतत्सदिति निर्देशो ब्रह्मणस्त्रिविधःस्मृतः ॥

The word तत् represents something which cannot be described in words, not having any visible or specific characteristics, and which cannot be visualized as distinct or distinguishable. In all that is in front of us (idam), 'that' is hidden as the continuous presence. It is 'that' (removed from the apparent), because it is paroksha. The other word सत् signifies that which is altogether immutable, changeless, same in all three segments of time (trikāla-abādhita), past, present and future. It remains the same (समं ब्रह्म ।).

We read in *Māṇḍūkya* also :

भूतं भवद्भविष्यदिति सर्वमोङ्कार एव ।
यच्चान्यत्र त्रिकालातीतं तदप्योंकार एव ॥

- (3) -

Omkāra is linked up with Veda intimately and invariably. There is an injunction by Manu (*Smṛti* 2,74) that Om must be uttered before reciting a mantra and also after the completion of the mantra. The prior utterance of Om will prevent the leaking away of the power of the mantra; and the later utterance will help preserve the mantra's power intact : this is technically known as 'enclosing' (sampuṭa) :

ब्रह्मणः प्रणवं कुर्यादादावन्ते च सर्वदा ।
स्रवत्यनोंकृतं पूर्वं पुरस्ताच्च विशीर्यति ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

All Veda is said to have proceeded from Om (प्रणवाद्यास्तथा वेदाः) and Om is also the final statement of the Vedic Lore.

Why this insistence on associating Veda with Om? (सर्वमन्त्रप्रयोगेषु प्रणवः प्रथमः स्मृतः). *Kathopanishad* (1,2,15) provides an explanation : whatever foothold for man is indicated by all the Vedas, that in brief is Om. It is to attain to this foothold that all austerities are resorted to; and it is for this that Brahman is diligently sought after :

सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति
तपांसि सर्वाणि च यद्वदन्ति ।
यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति
तत्ते पदं संग्रहेण ब्रवीम्योमित्येतत् ॥

Praśnopanishad (5,7) makes the role of Om vis a vis the Veda more explicit :

By Ṛgveda one attains to this world in front of us; by Yajurveda the midregion, and the celestial realms by Sāmaveda. All this is made possible by Om alone :

ऋग्भिरेतं यजुर्भिरन्तरिक्षं स सामभि-
र्यत्तत् कवयो वेदयन्ते ।
तमोंकारेणैवातनेनान्वेति विद्वान् यत्त-
च्छान्तमजरममृतमभयं परं चेति ॥

For this Om is the Brahman, tranquil, undecaying, immutable, immortal, devoid of fear and anxiety, and supreme. The three Vedas represent the

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

three realms, which again are expressions of the three sacred utterances (vyāhṛti) : bhūh, bhuvah and suvah (or svah), symbolized by three units of Om, अ उ and म. The traditional view is that the Vedas are elaborations of the Purusha-sūkta, which in turn is an articulation of Gāyatri, the three pādas of which in turn are the emergents of the three vyāhṛtis, representing the three units of Om (*Tantra-sāra* 1,14-15) :

वेदमाता तु गायत्री द्विगुणद्वादशाक्षरात् ।
चतुर्विंशन्मूर्तयोऽस्याः कथिता वर्णदेवताः ।
तद्भेदं पौरुषं सूक्तं वेदाः पुरुषसूक्तगाः ॥

Manu, however, speaks of the vyāhṛtis being 'milked out' of the three Vedas, as also the three units of Om (*Smṛti,* 2,76) :

आकारं चाप्युकारं च मकारं च प्रजापतिः ।
वेदत्रयान्निरदुहद् भूर्भुवः सुवरिति ॥

This is in view of the ritualistic requirement of the employment of the praṇava as the fourth (tāra) with the three vyāhṛtis, used collectively (samāsa) and individually (vyāsa) (*Tantra-sāra,* 1,38) :

समासव्यासयोगेन व्याहृतीनां चतुष्टयम् ।
तारेण व्याहृतीभिश्च ज्ञेयान्यङ्गानि पञ्च च ॥

Such employment of the prāṇava with the vyāhṛtis would be symbolic of the recitation of all the three Vedas. The importance of the praṇava is in any case highlighted.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

It is also to be noted that the praṇava is itself regarded as a mantra, complete in itself. For it refers directly to Brahman, the subject-matter and supreme spirit (विहितार्थस्याभिधायको मन्त्रः ।); and further it is the cause of reflection indicated in what follows (मननहेतुर्मन्त्रः ।) There are threfore the mention of the sage-seer, poetic form and the deity for it (*Yati-praṇava-kalpa)*:

ऋषिछन्दोदैवतानि ब्रूयात्
तस्य क्रमात्सुधीः ।
अन्तर्यामीति गायत्री परमात्मेति
अनुक्रमात् ॥

For the praṇava-mantra, the sage-seer is the inner controller (antaryāmi), the poetic form is the divine (daivī) Gāyatri (in three pādas and twenty-four varṇas), and the deity is the supreme spirit (paramātmā), sought after (pratipādya). And the sage-seer and the supreme-spirit are one. They are two aspects (antarātmā and paramātmā) of the same spirit (ātmā), who is explained as one who transacts with the outer world but remains unchanged for all time :

यच्चाप्नोति यदादत्ते यच्चात्ति विषयानिह ।
यच्चास्य सन्ततो भावस्तस्मादात्मेति भण्यते ॥

This distinction between transactional existence (aparā or vyavahāra) and transcendental existence (parā or paramārtha) is fundamental to Indian thought. We meet with this idea again and again in the Upanishads; we find

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

it even in the Ṛgvedic mantras. The Upanishads speak of the two aspects of Brahman (द्वे ब्रह्मणी वेदितव्ये परा चैवापरा च ।). We find *Praśnopanishad* (5,2) indicating that even the praṇava which is the vāchaka of Brahman (ओंकारो ब्रह्मवाची ।) has these two dimensions :

तस्मै स होवाच एतद्वै सत्यकाम
परं चापरं च ब्रह्म यदोङ्कारः ॥

Om as the supreme and sole reality, unarticulated but inherent and hidden in all existence is the 'para' (transcendental aspect) while the three units, the three vyāhṛtis, the three pādas of Gāyatri, the three realms if existence, the three Vedas are all articulations of this Om (the transactional, aparā). In other words, Om that is uttered at the beginning of the mantra is the parā aspect, while the mantra itself is the aparā aspect thereof. It is in this sense of development that the mantra is called brahmā (बृही वृद्धौ । बृंहतेर्नोऽच्च ॥ मनिन्प्रत्ययः । बृंहति वर्धते इति ब्रह्म ॥).

Now, the sage-seer of the mantra (the ṛshi) is responsible for the mantra in its articulated form (the brahma). The real non-human origin (apaurusheyatā) is the Om in its parā aspect, for the developed form of the mantra is obviously of human agency (the aparā aspect). The sage-seer of the parā-aspect of Om is the self as the inner controller (antaryāmi) who is identical with the transcendental aspect of the self (paramātmā). There is no human involvement in it, nor is it caused (hence anādi); it is eternal and immutable (nitya). It arises on its own, and is not deliberated. It is not

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

the Om that one utters in the form of letters (varṇa) and words. The real Om is vibrating everywhere including the human body, and all the time. According to *Praśnopanishad* (5,1), it is this Om that the mortal man should constantly contemplate upon :

अथ हैनं शैब्यः सत्यकामं पप्रच्छ-
स यो ह वे तद्भगवन् मनुष्येषु प्रायणान्त-
मोङ्कारमभिध्यायीत ।

The sage-seer of the mantra in its articulate form (words and meanings) is no doubt a human being in all his functional dimensions (hence called purusha); and therefore it appears reasonable to describe the mantra as of human origin (paurusheya). But the Om at the beginning and also at the end, signifies that the mantra not only evolves from Om but is also withdrawn into Om; and naturally it is Om that pervades and sustains the mantra. Whatever the words or letters that constitute the body of the mantra, it is Om that is the soul of the mantra. In fact, all the fifty letters of the Sanskrit alphabet are regarded as evolved from the initial unit of Om, *viz.* अ, and thus all words are rooted in Om :

पञ्चांशद्वर्णभिन्नाश्च सर्वशब्दा अतोऽपि ॥
आँकारे सर्वा वाक् संतृण्णा ॥

Further, the sage-seer (Viśvāmitra, his son Madhuchchandas, or any other) is not to be considered as a normal human being when he sees or

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

visualizes a mantra (becoming thereby a mantra-drashṭṛ). He is in an extraordinary state, with blazing light within (antah-prakāśa) and an exalted mind, where he is all-knowing and aware of things normally beyond understanding. He is out of contact with the transactional world, and in tune with the transcendental dimension of reality. His consciousness at that time is not normal human, and what he utters during this state of exaltation or possession cannot be described as human in origin (paurusheya).

Patañjali in his *Yoga-sūtra* (samādhi-pāda, 24) defines 'īśvara' (the lord) who is represented by Praṇava, in terms of a special category of humanness, untouched by normal human needs, necessities, foibles and relations.

क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेष ईश्वरः ॥

He is not a normal soul, but a human being nevertheless, one who has become isolated (kevali) from transactional stresses. He has reached the utmost state of excellence (निरतिशयचरमकाष्ठाप्राप्त), and becomes the source of omniscience (ibid., 25). He is also the guru, whose influence is uninterrupted by the passage of time (ibid., 26). He is, in other words 'antaryāmin', the sage-seer of the praṇava-mantra that was referred to earlier. In fact, such a human being who is described as 'īśvara' is symbolized by the sound Om (ibid., 27) :

तस्य (ईश्वरस्य) वाचकः प्रणवः ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

The sound Om is to be repeated reverentially (japa), and its extended import is to be creatively reconstructed (artha-bhāvana) (ibid., 28).

तज्जपस्तदर्थभावनम् ॥

The former indicates perfect concentration of mind, withdrawal from all transactional involvements, and with utter relaxation diving deep into the import of the mantra that is being recited :

मनःसंहृत्य विषयान् मन्त्रार्थगतमानसः ।
न द्रुतं न विलम्बं च जपेन्मौक्तिकहारवत् ॥

And the latter is synonymous with meditative absorption (dhyāna, dhāraṇa and samādhi). This entire askesis is styled in the Yoga text as devoted attention to the lord (ईश्वरप्रणिधान ।), where the 'lord' does not mean God but only a freed human soul that serves as a conceptual model to inspire and guide the aspirants. He is a lord in the sense that he is perfectly free from all stresses, fetters and ignorance; he is no longer under the trammels of the guṇas (sattva, rajas and tamas). And there is a relationship, unoriginated and enduring, between such lordship (aiśvarya) and omniscience (jñāna) in the being of a soul of such a one.

It is to be stressed that the 'īśvara' in *Yoga-sūtra* does not in any way denote a theistic lord. It refers to a human soul in an extraordinary condition. The same meaning is conveyed by the expression 'ṛshi' (sage-seer). He is isolated from the transactional world, and is thus free (kaivalya), at any rate

during the moment of his vision (darśana) of the mantra. He is transcendental in spirit, and thus becomes one with the parā aspect of Om. Then coming out of this identity, he immediately articulates his experience in the form of a mantra, which represents his vision. In this, he is a poet (kavi), an expression frequently used in the Veda for the sage-seer. And his poetic utterance is the chhandas, unique to the specific experience. It takes form out of his free will, and becomes forcefully charming (hence called chhandas). The deity (devatā) that is described or extolled in the mantra is but a variant form of the parā-Om. All the gods of *Ṛgveda* are but one real which the excited sage-seers describe in diverse ways (1,164,46).

एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति ॥

This is Om in its transcendental dimension, hence called 'tāra' :

अत एव तारयेद्यद्भवाम्बोधेः स्वजपासक्तमानसान् ।
तरस्तार इति ख्यातः ॥

This is beyond form, which can be apprehended or otherwise, and therefore most significant. As Bādarāyaṇa has it (*Vedānta-mīmamsā-sūtra,* 3,2,14) :

अरूपवेद हि तत्प्रधानत्वात् ॥

This one real is described as 'hidden' in the cavern of the heart of all beings but everything finds its nestling rest in it; everything comes out of it, and returns to it, and it is the warp and woof of all things, pervading all beings, as *Yajurveda* (32,8) says :

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

ओं वेनस्तत् पश्यन्निहितं गुहा
सद्यत्र विश्वं भवत्येकनीडम् ।
यस्मिन्निदं सं च विचैति सर्वं
स ओतःप्रोतश्च वि भूः प्रजासु ॥

All the gods of the world are settled in it (*Ṛgveda,* 1,164,39)

यस्मिन् देवा अधि विश्वे निषेदुः ॥

And that one principle alone is worthy of adoration (*ibid.,* 5,51,16)

य एक इत् तमुष्टुहि ॥

Likewise, all the mantras find their origin and fulfilment in praṇava; all the sage-seers find their ultimate identity in the antarayāmin of praṇava-mantra. The secret of the apaurusheyatā of the Veda lies here.

In this context, Vāmadeva's hymn (4,58) assumes considerable significance. It refers to the transcendental Om (para-praṇava) as the ocean (samudra), limitless, devoid of form and widely pervasive. The imagery of ocean in Ṛgveda is symbolic of the atmosphere (antariksha) that yawns between the earth below and the sky above (cf. 7,6,7; 8,102,4; 10,5,1 and 10,45,3). The sage-seer's own mantra is like a wave (billow, ūrmi) that surges forward. It has a distinct and distinguishable form (called here taste, madhu), and it carries visible light that draws near (upāmśu). The ocean is distanct, but the wave reaches us. The ocean is immortal (amṛta), but the

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

wave is finite and mortal; it rises and withdraws, it is born and it dies. When the wave withdraws, however, it merges with the ocean and becomes immortal (amṛtatvam samānaṭ). The mantra comes out of the praṇava, and becomes mortal. It however returns to the praṇava, and becomes immortal. This is the significance of apaurusheyatā.

समुद्रादूर्मिर्मधुमाँ उदारदुपांशुना
सममृतत्वमानट् ।
घृतस्य नाम गुह्यं यदस्ति जिह्वा
देवानाममृतस्य नाभिः ॥

The mantra also speaks of the hidden light in the ocean, and calls it ghṛta. The word ghṛta in *Ṛgveda* occurs very frequently in several contexts (like 2,3,11; 2,5,6; 3,1,18; 3,27,5; 4,10,6; 5,11,1; 10,12,3; 10,51,8; 10,70,8; 10,91,15; 10,122,2 and so on). The meaning is invariably light, clarity, luminosity and brilliance. This light refers no doubt to the one real (एकं सत् ।); which is hidden (guhyam) by the divinities that vibrate in the mantras. It is as if the divinities have found tongue (jihvā) to articulate. The 'parā' dimension is transformed by them into 'aparā'. However, it continues to be the source of immortality, the very navel (nābhi). The waves hide the ocean, but it is the ocean that appears like the waves.

Then there is another mantra, well-known and mystic in significance (4,58,3). There is an obvious mystery that the mantra breathes. Commentators have seen in it references to Agni, Yajña, Sūrya, Śabda-brahman and

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

so on justified in the vagueness that surrounds the numbers and limbs that are mentioned.

It is possible, however, to discern here a statement about the 'guhya-ghṛta' (the hidden light) that is referred to in the very first verse of the hymn:

चत्वारि शृङ्गा त्रयो अस्य पादा
द्वे शीर्षे सप्त हस्तासो अस्य ।
त्रिधा बद्धो वृषभो रोववीति
महो देवो मर्त्यां॰ आ विवेश ॥

The mantra seems to say that this strange 'bull' (vṛshabha) enters well into the mortal beings (martyāng ā viveśa), bellowing all the while (roravīti). It is described as the great god (maho = mahān, devah), luminous and sportive (etymologically signifying "dyotana" and "krīḍā"). What indeed is this 'bull' who is also 'the god' ? The subsequent verse, however, tells us that this was stolen and hidden by the forces of darkness (4,58,4). Although it has entered into mortal beings, it lies hidden. This is the mystery that looms large.

The word 'vṛshabha' ordinarily means "bull"; but the large number of references in *Ṛgveda* (1,36,8; 1,36,10; 1,140,2; 3,27,13; 4,3,7; 4,3,10; 10,11,6; 10,115,8 etc.) suggests that it is but an image of strength, mastery, might, passion and vastness. One can easily see that it is another word for 'samudra'. Even as waves flow out of the ocean, the roarings come out of the bull. The 'bellowings of the bull' (cf. 1,140,6 and 10,8,1) represent the

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

mantras that are articulated (aparā Om), while the 'bull' itself is parā Om. The mantra in question describes the 'bellowing' of the 'bull'.

It has four horns (śṛṅga, cf. 1,140,6; 5,2,9; 8,100,13), exuberances from the head. The reference is to the four states of existence: three transactional: wakefulness, dream and deep sleep, and the state beyond (turya), which is the transcendental state. These are outgrowths like the horns. The feet (pāda, from padyate anena) are three: the three vyāhṛtis (bhūh, bhuvah and suvāh); the three quarters. The two heads are evidently parā (transcendental) and aparā (transactional) dimensions of existence. The 'seven' hands (prehensile organs) refer to the seven Omkāras in the praṇava and the vyāhṛtis :

Om (आद्योङ्कारः प्रणवः) .
Om bhūh Om (सम्पुट व्याहृतिः)
Om bhuvah Om (सम्पुट व्याहृतिः)
Om suvah Om (सम्पुट व्याहृतिः)

एकोङ्कारा सम्पुटा च षडोङ्कारेति सा त्रिधा ॥

(Agni-purāṇa)

And it is 'tied' (baddhah) to three pegs. Omkāra rests on three units or mātrās, अ, उ and म । *Praśnopanishad* (5,3-5) speaks of the meditation on each of the mātrās (एकमात्रमभिध्यायीत ।), on two of them together (द्विमात्रेण मनसि सम्पद्यते ।), and on all three of them (त्रिमात्रेण ओमित्येतेनैवाक्षरेण ।), that is to say, on अ, अउ and ओम् respectively.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

The next mantra refers to the three-fold concealments of the real light by false lights (paṇibhih); and to the wise folk discovering the light (ghṛta) with the help of the three units of Omkāra अ, उ and म, represented by Indra (atmosphere), Sūrya (the celestial realm) and Agni (terrestrial realm) (4,58,4):

त्रिधा हितं पणिभिर्गुह्यमानं
गवि देवासो घृतमन्वविन्दन् ।
इन्द्र एकं सूर्य एकं जजान
वेनादेकं स्वधया तिष्ठतक्षुः ॥

The Paṇis (etymologically those who exert for selfish ends, from 'paṇ') in the Vedic narratives are cattle-snatchers; they drive away the cows stealthily and hide them in caverns in the uninhabited land. They represent sense-functions and lower mental processes, which take our attention away from the light of the spirit shining within us (the 'cattle in the Vedic context meaning 'rays of light'). And their deceptions are three-fold, involvement in body, speech and mind. The three are the main architects of the transactional world in which we live. They make us outward-oriented, and the one real is thus screened from us. The light of this real which is here called 'ghṛta', is apprehended only by the luminous ones (devāsah), the sages who are inward-oriented, the wise ones whose attention is focussed on the light within, on the bull and not on its bellowings.

The next mantra relates the ocean to the heart. The light within flows (arshanti) in a hundred streams (śata-vrajā), from the ocean in the heart (hṛdyāt samudrāt), for one who is inward-oriented

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

एता अर्षन्ति हृद्यात् समुद्रात्
शतव्रजा रिपुणा नावचक्षे ।
घृतस्य धारा अभिचाकशीमि
हिरण्ययो मध्य आसाम् ॥

The heart-ocean is again mentioned in 5,58,11 (samudre hṛdi). The waves mentioned in 4,58,1 is here referred to as the hundred (that is to say, innumerable) streams (śata-vrajā). And the sage-seer beheld (abhichākaśīmi) the flow of light (ghṛtasya dhārā) in ones own being. And this was unseen by the enemies of light (ripuṇā nāvachakshe), the paṇis who steal away light (the cattle being symbolic of light). In the midst of the flow of light (madhya āsām), there is this bright flame, golden-hued and fascinating (hiraṇyayo). This is the one real (एकं सत्), shining lustrously amidst multiplicity and deceit.

सम्यक् स्रवन्ति सरितो न धेना
अन्तर्हृदा मनसा पूयमानाः ।
एते अर्षन्त्यूर्मयो घृतस्य
मृगा इव क्षिपणोरीषमाणाः ॥

When the mind gets clear and purified (manasā pūyamānāh) inside the heart (antarhṛdā), the rays of light (dhenā) flow perfectly well like swift streams (sarito na samyak sravanti), like unto the antelopes (mṛgā iva) that flee speedily from the clutches of the hunter (kshipaṇoh īshamāṇāh). The expression 'ūrmayah' (waves) occurs again. The light in the heart is the transcendental Om; the currents that stream out as waves represent the

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

transactional Om. This happens when thoughts of the world are altogether absent. The metaphor of antelopes hurrying away from the greedy and violent hunter suggests the thoughts all dying down, leaving consciousness pure and clear. The mind is cleansed of thoughts arising from sensations, perceptions, imaginations and emotions. Mind, in other words, ceases to be transactional; it attains to the condition of being contentless and formless consciousness. It transcends its own normal nature, and settles down in the heart (antarhṛdā), when it can be washed by the uninterrupted and blissful rays or streams of the Real's light (ghṛtasya ūrmayah).

These floods of light are always there within us; but the thought-constructions that well up play tricks of light and darkness, screen them off. When the mind is busily involved in the world of objects and ambitions, the pure waters of consciousness appear muddied and restlessly stirred. This is looked upon as 'the enemy' (ripu), as 'the snatchers of cattle' (paṇi), and 'the hunter' (kshipaṇoh, kshepakāt). It is not a struggle between light and datrkness, but between real light and false lights.

This struggle or encounter is mentioned in a later verse (4,58,11), 'samithe' (meaning "sangrāme") :

धामं ते विश्वं भुवनमधि श्रितमन्तः
समुद्र हृद्यन्तरायुषि ।
अपामनीके समिथे या आभृत-
स्तमश्याम मधुमन्तं तमूर्मिम् ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

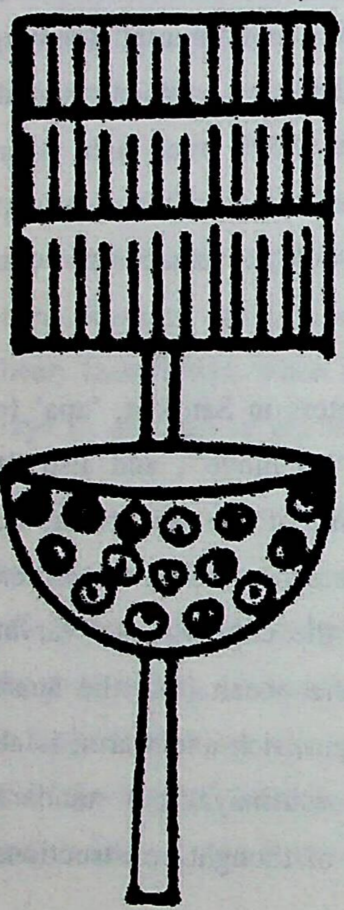
It is a struggle between currents of water (apām anīke) : one motely collection of tumbling currents that arise from outside of oneself (coming from objects and thoughts, senses and mind), and the other an uninterrupted, steady and peaceful flow of currents that stem from ones own heart (hṛdyantah). The latter is described as the rays of the real light (ghṛtasya dhārā or ūrmayah); the heart that is the fount of this light is called the ocean within (samudra hṛdyantah).

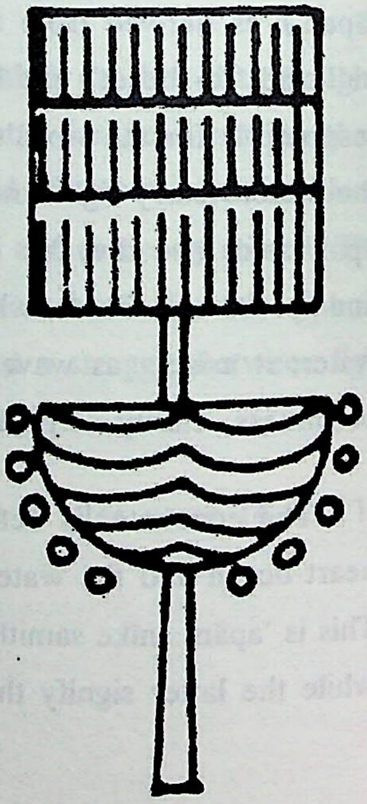
It is interesting to note that the word for waters in Sanskrit, 'apa' (or 'āpah'), is derived from the root 'ap' meaning "to move", and also "to be" and "to beget" (as in apatya). It is the sense of movement that was responsible for the word's normal meaning as water. In the Vedic context, the waters carry light and are luminous (hence the expressions 'svarvatīr āpah' and 'āpo divyāh'. And they originate in the ocean (*viz.* the heart), and spread out. Ghṛta, which means light, real light, rich and warm, is also water; it arises as waves and currents (dhārā or ūrmayah); it stands for brightness, clarity of pure consciousness devoid of thought-constructions.

The encounter is between the waters that come from outside into the heart-ocean and the waters that originate in the heart-ocean and flow-out. This is 'apām anīke samithe'. The former represent transactional Om (aparā), while the latter signify the transcendental Om (parā).

* * * *

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy





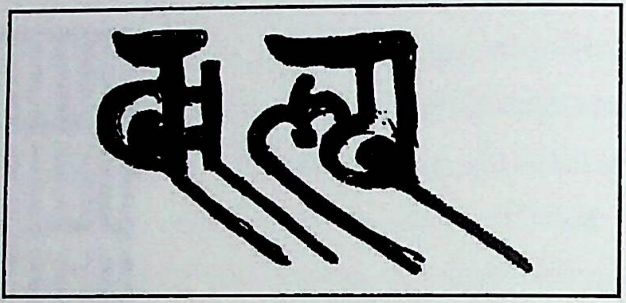
CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

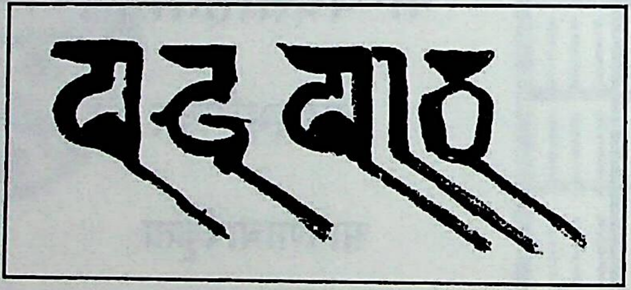
ऋग्वेदसंहितायाः

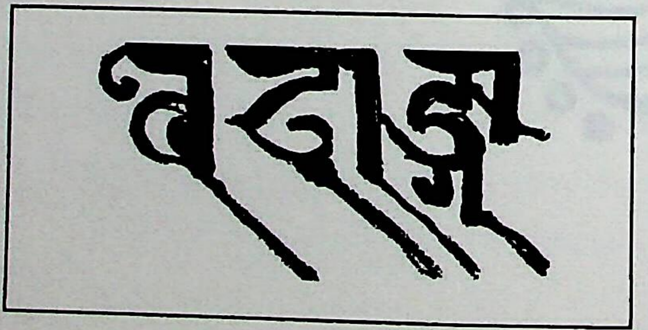
भाष्यभूमिका

सायणाचार्यकृता

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy







CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

सायणाचार्यकृता

ऋग्वेदभाष्योपक्रमणिका ।

वागीशाद्याः सुमनसः सर्वार्थानामुपक्रमे ।
यं नत्वा कृतकृत्याः स्युस्तं नमामि गजाननम् ॥
यस्य निःश्वसितं वेदा यो वेदेभ्योऽखिलं जगत् ।
निर्ममे तमहं वन्दे विद्यातीर्थमहेश्वरम् ॥
तत्कटाक्षेण तद्रूपं दधद् बुक्कमहीपतिः ।
आदिशन् माधवाचार्य्यं वेदार्थस्य प्रकाशने ॥
ये पूर्वोत्तरमीमांसे ते व्याख्यायातिसंग्रहात् ।
कृपालुर्माधवाचार्य्यो वेदार्थं वक्तुमुद्यतः ॥
आध्वर्यवस्य यज्ञेषु प्राधान्याद् व्याकृतः पुरा ।
यजुर्वेदोऽथ हौत्रार्थमृग्वेदो व्याकरिष्यते ॥
एतस्मिन् प्रथमोऽध्यायः श्रोतव्यः सम्प्रदायतः ।
व्युत्पन्नस्तावता सर्वं बोद्धुं शक्नोति बुद्धिमान् ॥

अभ्यर्हितत्वादृग्वेदस्यैव व्याख्यानमादावुचितमिति पूर्वपक्षः ।

अत्र केचिदाहुः – ऋग्वेदस्य प्राथम्येन सर्वत्र आम्नातत्वाद् अभ्यर्हितत्वाद् तद्व्याख्यानमादौ युक्तम् ; प्राथम्यं च पुरुषसूक्ते विस्पष्टम् –

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

तस्माद् यज्ञात् सर्वहुत ऋचः[१] सामानि[२] जाज्ञिरे ।
छन्दांसि जज्ञिरे तस्मात् यजु[३]स्तस्मादजायत ॥

(ऋग्वेदे १०.९०.९)

सहस्रशीर्षा पुरुष इत्युक्तात् परमेश्वरात् , यज्ञाद् यजनीयात् पूजनीयात् , सर्व्वहुतः सर्वैर्हूयमानात् ; यद्यपि इन्द्रादयस्तत्र यत्र हूयन्ते तथापि परमेश्वरस्यैव इन्द्रादिरूपेण अवस्थानादविरोधः ।

तथा च मन्त्रवर्णः –

इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहु-
रथो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान् ।
एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्त्य-
ग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः ॥

(ऋग्वेदे १.१६४.४६)

---

(१) ऋग्लक्षणं यथाह जैमिनिः–

'तेषामृग्यत्रार्थवशेन पादव्यवस्था' (मी. २।१।३५) 'यत्र पादकृता व्यवस्था स मन्त्रऋङ्नामा' शबरस्वामी । 'पादेनार्थेन चोपेता वृत्तबद्धा मन्त्रा ऋचः' इति जैमिनीयन्यायमालायां माधवाचार्यः ।

(२) सामलक्षणम् – 'गीतिषु सामाख्या' (मी. २।१।३६) 'विशिष्टा काचिद् गीतिः सामेत्युच्यते । प्रगीते हि मन्त्रवाक्ये सामशब्दमभियुक्ता उपदिशन्ति' इति शबरस्वामी ।

(३) यजुर्लक्षणम् – 'शेषे यजुःशब्दः' (मी. २।१।३७) 'या न गीतिर्न च पादबद्धं तत् प्रश्लिष्टपठितं यजुः' इति शबरस्वामी । 'वृत्तिगोतिवर्जितत्वेन प्रश्लिष्टपठिता मन्त्रा यजूंषि' इति जैमिनीयन्यायविस्तरे माधवाचार्यः ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

वाजसनेयिनश्चामनन्ति –

तद् यद् इदमाहुरमुं यजामुं यजेत्येकैकं देवम्
एतस्यैव सा विसृष्टिरेष उ ह्येव सर्व्वे देवा इति ।

(ऋग्वेदे १.४.६)

तस्मात् सर्व्वैरपि परमेश्वर एव हूयते ।

न केवलसृचां पाठप्राथम्येन अभ्यर्हितत्वं किन्तु यज्ञाङ्गदार्ढ्यहेतुत्वादपि । तथा च तैत्तिरीयाः आमनन्ति ।

(तैत्तिरीयसंहितायां ६।५।१०।३)

यत् वै यज्ञस्य साम्ना यजुषा क्रियते शिथिलं तद् , यद् ऋचा तद् दृढमिति ।

तथा सर्व्ववेदगतानि ब्राह्मणानि स्वाभिहितेऽर्थे विश्वासदार्ढ्यय तदेतद् ऋचा अभ्युक्तमिति ऋचमेव उदाहरन्ति । मन्त्रकाण्डेष्वपि यजुर्वेदगतेषु तत्र तत्र अध्वर्युणा प्रयोज्या ऋचो बह्व आम्नाताः । साम्नां तु सर्व्वेषाम् ऋगाश्रितत्वं प्रसिद्धम् । आथर्वणिकैरपि स्वकीयसंहितायाम् ऋच एव बाहुल्येन अधीयन्ते। अतोऽन्यैः सर्वैर्वेदैरादृतत्वादभ्यर्हितत्वम् ।

छान्दोगास्तु प्राथम्येन सनत्कुमारं प्रति नारदवाक्यमेवमामनन्ति –

ऋग्वेदं भगवोऽध्येमि यजुर्वेदं सामवेदमाथर्वणं चेति

(छान्दोग्ये ७।१।२)

मुण्डकोपनिषद्यपि एवमाम्नायते –

तत्रापरो ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्वण इति ।

(मुण्डके १।१।५)

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

तापनीयोपनिषद्यपि मन्त्रराजपादेषु क्रमेण अध्ययनमेवमामनन्ति –

ऋग्यजुःसामाथर्वाणश्चत्वारो वेदाः साङ्गाः सशाखाश्चत्वारः पादा भवन्ति इति। (नृसिंहतापनीये १।१।२)

एवं सर्व्वत्र उदाहरणीयम्। तस्माद् ऋग्वेदस्य अभ्यर्हितस्य आदौ व्याख्यानमुचितम् इति।

यज्ञानुष्ठानार्थत्वाद् यजुर्वेदस्यैवादौ व्याख्यानमित्युत्तरपक्षः।

तान् प्रति एतदुच्यते –

अस्तु एवं सर्व्ववेदाध्ययनतत्पारायणब्रह्मयज्ञजपादौ ऋग्वेदस्यैव प्राथम्यम्। अर्थज्ञानस्य तु यज्ञानुष्ठानार्थत्वात् तत्र तु यजुर्वेदस्यैव प्रधानत्वाद् तद्व्याख्यानमेव आदौ युक्तम्।

तत्प्रधान्यं काचिदृगेव आह –

ऋचां त्वः पोषमास्ते पुपुष्वान्
गायत्रं त्वो गायति शक्वरीषु।
ब्रह्मा त्वो वदति जातविद्यां
यज्ञस्य मात्रां विमिमीत उ त्वः॥

(ऋग्वेदे १०।१७।११)

एतस्या ऋचस्तात्पर्यं निरुक्तकारो यास्कः सङ्क्षिप्य दर्शयति (नि. १।८) ''ऋत्विक्कर्मणां विनियोगमाचष्टे'' इति। पुनरपि स एव प्रथमं पादं विवृणोति – ''ऋचामेकः पोषमास्ते पुपुष्वान् होतर्गर्चनी'' इति अस्यायमर्थः – त्वशब्दः एकशब्दपर्य्यायो होतृविशेषणम्। होतृनामक एक ऋत्विग् यज्ञकाले स्वकीयवेदगतानाम् ऋचां पुष्टिं कुर्व्वन्नास्ते, भिन्नप्रदेशेष्वाम्नातानाम् ऋचां सङ्घातमेकत्र

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

सम्पाद्यैतावदिदं शस्त्रमिति क्लृप्तिं करोति, सेयं पुष्टिः । अर्चनीत्यमुमर्थमृक्छब्द आचष्टे । अर्च्यते प्रशस्यतेऽनयादेव विशेषः क्रियाविशेषस्तत्साधनविशेषो वैत्यृक्छब्दव्युत्पत्तेरिति ।

अथ द्वितीयं पादं विवृणोति – ''गायत्रमेको गायति शक्करीषूद्गाता । गायत्रं गायतेः स्तुतिकर्म्मणः । शक्वर्य ऋचः, शक्नोतेस्तद् , यदाभिर्वृत्रमशकद् हन्तुं तच्छक्करीणां शक्करीत्वमिति विज्ञायते'' (कौ. २३।२) इति । अस्यायमर्थः – उद्गातृनामक एक ऋत्विग् गायत्रशब्दाभिधेयं स्तोत्रं शक्करीशब्दाभिधेयास्वृक्षु गायति, धातूनामनेकार्थत्वेन स्तुतिक्रियावाचिनो गायतिधातोरुत्पन्नो गायत्रशब्दः । शक्करीशब्दस्तु शक्नोतिधातोरुत्पन्नः, वृत्रं शुत्रं हन्तुं शक्नोति आभिर्ऋग्भिरित्येषा व्युत्पत्तिः कस्मिंश्चित् ब्राह्मणे विज्ञायत इति ।

अथ तृतीयपादं विवृणोति – ''ब्रह्मैको जाते जाते विद्यां वदति, ब्रह्मा सर्व्वविदिति ।'' अस्यायमर्थः – ब्रह्मनामक एक ऋत्विग् जाते जाते तदा तदा उत्पन्ने प्रस्तुते प्रणयनादिकर्म्मणि विद्यां अनुज्ञां वदति; ब्रह्मन् अपः प्रणेष्यामीत्येवं सम्बोधितः सन् ॐ प्रणय इत्यनुजानाति; स च ब्रह्मा वेदत्रयोक्तसर्व्वकर्म्माभिज्ञः । तस्माद् योग्यतां दृष्ट्वा तत्तदनुज्ञातुं सति प्रमादे समाधातुं च समर्थ इति । सामर्थ्यं छन्दोगा आमनन्ति –

''एष एव यज्ञस्तस्य मनश्च वाक् च वर्त्तनी । तयोरन्यतरं मनसा
संस्करोति ब्रह्मा, वाचा होताध्वर्युरुद्गाता चान्यतराम्'' इति ॥

(छान्दोग्ये ४।१६।१-२)

कृत्स्नो यज्ञः प्रमादराहित्याय मनसा सम्यगनुसन्धेयः, वाचा च वेदत्रयोक्तमन्त्राः पठनीयाः । तत्र होत्रादयस्त्रयो मिलित्वा वाग्रूपं यज्ञमार्गं संस्कुर्वन्ति, ब्रह्मा त्वेक एव मनोरूपं यज्ञमार्गं कृत्स्नमपि संस्करोति । तस्मादस्य सामर्थ्यमिति ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

अथ चतुर्थे पादं विवृणोति । "यज्ञस्य मात्रां विमिमीत एकोऽध्वर्युः । अध्वर्युरध्वयुरध्वं युनक्ति अध्वरस्य नेतेति" । अस्यायमर्थः – अध्वर्युनामक एक ऋत्विग् यज्ञस्य मात्रां स्वरूपं विमिमीते वशेषेण निष्पादयति । मीयते निर्मीयते इति मात्रा स्वरूपम्; निष्पादकत्वं च अध्वर्योर्नामनिर्वचनादवगम्यते; अध्वर्युरित्यत्र छान्दस्यां प्रक्रियायां लुप्तमकारं पुनः प्रक्षिप्य अध्वरयुरिति नाम सम्पादनीयम्; अध्वरं युनक्ति इति अवयवार्थः, अध्वरस्य नेता इति तात्पर्य्यार्थ इति ।

एतदेव अभिप्रेत्य अध्वर्युवेदस्य यागनिष्पादकत्वद्योतकं निर्वचनं यास्को दर्शयति –

"मन्त्रा मननात्, छन्दांसि छादनात्, स्तोमः स्तवनात्, यजुर्यजतेरिति ।"

(निरुक्ते ७।१२)

लक्षणप्रमाणराहित्याद् वेदस्यासद्भाव इति पूर्वपक्षः ।

एवं सति अध्वर्युसम्बन्धिनि यजुर्वेदे निष्पन्नं यज्ञशरीरमुपजीव्य तदपेक्षितौ स्तोत्रशस्त्ररूपौ अवयवौ इतरेण वेदद्वयेन पूर्य्येते इत्युपजीव्यस्य यजुर्वेदस्य प्रथमतो व्याख्यानं युक्तम् । तत ऊर्ध्वं साम्नामृगाश्रितत्वाद् उभयोर्मध्ये प्रथमत ऋग्व्याख्यानं युक्तम् इति ऋग्वेद इदानीं व्याख्यायते ।

ननु वेद एव तावन्नास्ति, कुतस्तदवान्तरविशेष ऋग्वेदः ? तथा हि, कोऽयं वेदो नाम? न हि तत्र लक्षणं प्रमाणं वा अस्ति । न च तदुभयव्यतिरेकेण किञ्चिद् वस्तु प्रसिद्ध्यति । लक्षणप्रमाणाभ्यां हि वस्तुसिद्धिरिति न्यायविदां मतम् ।

प्रत्यक्षानुमानागमेषु प्रमाणविशेषेषु अन्तिमो वेद इति तल्लक्षणमिति चेत्? न, मन्वादिस्मृतिषु अतिव्याप्तेः । समयबलेन सम्यक्परोक्षानुभवसाधनमित्येतस्य आगमलक्षणस्य तास्वपि सद्भावात् ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

अपौरुषेयत्वे सति इति विशेषणाददोष इति चेत्? न, वेदस्यापि परमेश्वरनिर्मितत्वेन पौरुषेयत्वात्। शरीरधारिजीवनिर्मितत्वाभावाद् अपौरुषेयत्वमिति चेत्? न, सहस्रशीर्षा पुरुष इत्यादि श्रुतिभिरीश्वरस्यापि शरीरित्वात्।

कर्म्मफलरूपशरीरधारिजीवनिर्मितत्वाभावमात्रेण अपौरुषेयत्वं विवक्षितमिति चेत्? न, जीवविशेषैरग्निवाय्वादित्यैर्वेदानामुत्पादितत्वात्। ''ऋग्वेद एवाग्नेरजनायत यजुर्वेदो वायोः सामवेद आदित्यात्'' इति श्रुतेः (ऐतरेयब्राह्मणे ५।५।७) ईश्वरस्य अग्न्यादिप्रेरकत्वेन निर्मातृत्वं द्रष्टव्यम्।

मन्त्रब्राह्मणात्मकः शब्दराशिर्वेद इति चेत्? न, ईदृशो मन्त्र ईदृशं ब्राह्मणमित्यनयोरद्याप्य-निर्णीतत्वात्। तस्मान् नास्ति किञ्चिद् वेदस्य लक्षणम्।

नापि तत्सद्भावे प्रमाणं पश्यामः। ऋग्वेदं भगवोऽध्येमि यजुर्वेदं सामवेदमाथर्वणं चतुर्थमित्यादिवाक्यं प्रमाणमिति चेत्? न, तस्यापि वाक्यस्य वेदान्तःपातित्वेन आत्माश्रयत्वप्रसङ्गात्। न खलु निपुणोऽपि स्वस्कन्धमारोढुं प्रभवेदिति।

''वेद एव द्विजातीनां निःश्रेयसकरः परः'' (याज्ञवल्क्यस्मृतौ १।४०)

इत्यादि स्मृतिवाक्यं प्रमाणमिति चेत्? न, तस्यापि उक्तश्रुतिमूलत्वेन निराकृतत्वात्।

प्रत्यक्षादिकं शङ्कितुमपि अयोग्यम्। वेदविषया तु लोकप्रसिद्धिः सार्व्वजनीनापि नीलं नभ इत्यादिवद् भ्रान्ता। तस्मात् लक्षणप्रमाणरहितस्य वेदस्य सद्भावो नाङ्गीकर्त्तुं शक्यते इति पूर्व्वपक्षः।

उत्तरपक्षत्वेन वेदसद्भावे लक्षणप्रमाणादिनिर्णयः।

अत्रोच्यते।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

मन्त्रब्राह्मणात्मकत्वं तावददुष्टं लक्षणम् । अतएव आपस्तम्बो यज्ञपरिभाषायामेवमाह – मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयमिति (आपस्तम्ब परिभाषायां ३१) । तयोस्तु स्वरूपमुपरिष्टात् निर्णेष्यते । अपौरुषेयवाक्यत्वमिदमपि यादृशमस्माभिर्विवक्षितं तादृशमुत्तरत्र स्पष्टीभविष्यति ।

प्रमाणान्यपि यथोक्तश्रुतिस्मृतिलोक-प्रसिद्धिरूपाणि वेदसद्भावे द्रष्टव्यानि । यथा घटपटादिद्रव्याणां स्वप्रकाशकत्वाभावेऽपि सूर्य्यचन्द्रादीनां स्वप्रकाशत्वमविरुद्धम् , तथा मनुष्यादीनां स्वस्कन्धारोहासंभवेऽपि अकुण्ठितशक्तेर्वेदस्य इतरवस्तुप्रतिपादकत्ववत् स्वप्रतिपादकत्वमप्यस्तु । अत एव सम्प्रदायविदोऽकुण्ठितं शक्तिं वेदस्य दर्शयन्ति – ''चोदना हि भूतं भवन्तं भविष्यन्तं सूक्ष्मं व्यवहितं विप्रकृष्टमित्येवं जातीयमर्थं शक्नोति अवगमयितुमिति'' (शाबरभाष्ये १।२) । तथा सति वेदमूलाया लोकप्रसिद्धेश्च प्रामाण्यं दुर्वारम् । तस्मात् लक्षणप्रमाणसिद्धो वेदो न केनापि चार्वाकादिना अपोढुं शक्यते इति स्थितम् ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

ननु अस्तु नाम वेदाख्यः कश्चित् पदार्थः, तथापि नासौ व्याख्यानामर्हति, अप्रमाणत्वेन अनुपयुक्तत्वात्। न हि वेदः प्रमाणम्, तल्लक्षणस्य तत्र दुःसम्पादत्वात्। तथा हि – सम्यगनुभवसाधनं प्रमाणमिति केचित् लक्षणमाहुः । अपरे तु अनधिगतार्थगन्तृ प्रमाणमित्याचक्षते । न चैतदुभयं वेदे सम्भवति ।

मन्त्रब्राह्मणात्मको हि वेदः । तत्र मन्त्राः केचिदबोधकाः ।

अम्यक् सा त इन्द्र ऋष्टिरित्येको मन्त्रः[१] । (ऋग्वेदे १।१६९।३)
यादृस्मिन् धायि तमपस्यया विददित्यन्यः[२] । (ऋग्वेदे ५।४४।८)

---

(१) अम्यक्सा त इन्द्र ऋष्टिरस्मे सनेम्यभ्वं मरुतो जुनन्ति ।
अग्निश्चिद्धि ष्मातसे शुशुकानापो न द्वीपं दधति प्रयांसि ॥

इति सम्पूर्णो मन्त्रः । तत्रत्यसायणभाष्यसङ्क्षेपः – हे इन्द्र ते सा प्रसिद्धा ऋष्टिः वज्रं अस्मद्वृष्ट्यर्थं अम्यक् प्राप्नोति मेघसमीपे । मरुतः सनेमि चिरकालं संगृहीतं अभ्वं जलं जुनन्ति क्षिपन्ति । वर्षन्तीत्यर्थः । अग्निः चित् अग्निरपि । हि स्मेति पूरणे । अतसे सन्तते कर्मणि शुशुकान् दीप्यमानो वर्तते । प्रयांसि हवींषि दधति धारयन्ति यजमानाः । द्विपार्श्वस्थोदकवान् पर्वतादिर्द्वीपः । तं यथा आपो धारयन्ति तद्वत् ॥

(२) सम्पूर्णमन्त्रस्तु
ज्यायांसमस्य यतुनस्य केतुन ऋषिस्वरं चरति यासु नाम ते ।
यादृस्मिन् धायि तमपस्यया विदत् य उ स्वयं वहते सो अरं करत् ॥

तत्रत्यसायणभाष्यसङ्क्षेपः – ज्यायांसं अतिशयेन प्रवृद्धं अस्य यतुनस्य गन्तुः सूर्यस्य केतुना उदयादिलक्षणेन प्रज्ञापकेन कर्मणा विशिष्टं ऋषिस्वरं ऋषिभिः स्तुत्यं यासु स्तुतिषु ते त्वदीयं नाम नमनं नामकं वा रूपं वर्तते । ताभिः त्वां चरति भजते यजमानः इत्यर्थः । यादृश्मिन् यादृशे कामे धायि धृते मन इति शेषः । तं कामं अपस्यया हविःस्तुत्यादिलक्षणेन कर्मणा विदत् विन्दते । य उ य एव वहते धारयति फलं, सः अरं अत्यर्थं करत् कुर्यात् ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

सृण्येव जर्भरी तुर्फरी तू इत्यपरः[१] (ऋग्वेदे १०।१०६।६)

एवमापान्तमन्युस्तुपलप्रभर्म्मा[२] (ऋग्वेदे १०।८९।५)

इत्यादय उदाहार्य्याः। नहि एतैर्मन्त्रैः कश्चिदप्यर्थोऽवबुध्यते। एतेषु अनुभव एव यदा नास्ति तदा तत्सम्यक्त्वं तदीयसाधनत्वं च दूरापेतम्।

---

(१) सम्पूर्णमन्त्रस्तु

सृण्येव जर्भरी तुर्फरी तू नैतोशेव तुर्फरी पर्फरीका।
उदन्यजेव जेमना मदेरू ता मे जराय्वजरं मरायु॥

तत्रत्यसायणभाष्यसंक्षेपः – सृण्याविव सृणिः अङ्कुशः तत्र साधुरिति यत् अङ्कुशार्हौ मत्तगजाविव। तुर्फरां शत्रूणां हन्तारौ। नितोशस्य वधकर्तुः अपत्यं नैतोशः। ताविव तुर्फरी हन्तारौ। पर्फरीकौ शत्रूणां विदारयितारौ। उदन्यजे इव उदकजातौ इव निर्मलौ कान्तियुक्तौ। जेमना जेमनौ जयशीलौ। मदेरू बलातिशयेन। मत्तौ ता तावश्विनौ युवां। मे मदीयं। जरायु जरायुजं। अतएव मरायु मरणशीलं। शरीरं अजरं जरारहितं कुरुतम्॥

(२) सम्पूर्णमन्त्रस्तु –

आपान्तमन्युस्तुफलप्रभर्मा धुनिः शिमीवाञ्छरुर्मा ऋजीषी।
सोमो विश्वान्यतसा वनानि नार्वागिन्द्रं प्रतिमानाति देभुः॥

तत्रत्यं सायणभाष्यम् – आपान्तमन्युः आपातितमन्युः तृपलप्रमर्भा ग्रावादिभिः क्षिप्रप्रहारी धुनिः शत्रूणां कम्पयिता। शिमीवान् कर्मवान्। शरुमान् आयुधमान्। ऋजीषो ऋजीषवान्। सोमो विश्वानि सर्वाणि। अतसा अतसमयानि। वनानि अरण्यानि। वर्धयतीति शेषः। प्रतिमानानि प्रतिमानभूतानि समानद्रव्याणीत्यर्थः। इन्द्रं। अर्वाक् देभुः दभ्नोतिरत्रापर्षणकर्मा। तुलया मोयमानानि आत्माभिमुखतया नाकर्षयन्ति। लघूनि भवन्तीत्यर्थः। अन्यत्र प्रति निधीयमानानि गुरूणि तानि। आत्माभिमुखमाकर्षन्ति नैवमिन्द्रं कुर्वन्तीति। सर्वेभ्यो महानिन्द्र इत्यथ। त्रयः पादाः सौम्याः तुरीयस्त्वैन्द्रः। यास्कोनापि निरुक्ते व्याख्यातोऽर्थ मन्त्रः (निरुक्ते ५।१२।)

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

अधस्विदासीद् उपरस्विदासीदिति मन्त्रस्य (ऋग्वेदे १०।१२९।५) बोधकत्वेऽपि स्थाणुर्वा पुरुषो वा इत्यादिवाच्यवत् सन्दिग्धार्थबोधकत्वात् नास्ति प्रामाण्यम् ।

ओषधे त्रायस्वैनमिति मन्त्रो (तैत्तिरीयसंहितायां १।२।१।१) दर्भविषयः । स्वधिते मैनं हिंसीरिति (अत्रैव १।२।१।१) क्षुरविषयः । शृणोत ग्रावाण इति (अत्रैव १।३।१३।१) पाषाणविषयः । एतेषु अचेतनानां दर्भक्षुरपाषाणानां चेतनवत् सम्बोधनं श्रूयते । ततो द्वौ चन्द्रमसाविति वाक्यवत्त विपरीतार्थबाधकत्वादप्रामाण्यम् । एक एव रुद्रो न द्वितीयोऽवतस्थे (अत्रैव १।८।६।१) । सहस्राणि सहस्रशो ये रुद्रा अधिभूम्याम् (अत्रैव ४।५।११।५) इत्यनयोस्तु मन्त्रयोर्यावज्जीवमहं मौनीति वाक्यवत् व्याघातबोधकत्वादप्रामाण्यम् ।

आप उन्दन्तु इति मन्त्रो (अत्रैव १।२।१।१) यजमानस्य क्षौरकाले जलेन शिरसः क्लेदनं ब्रूते । शुभिके शिर आरोह शोभयन्ती मुखं मम इति मन्त्रो (आप.मं.पा. २।८।९) विवाहकाले मङ्गलाचरणार्थं पुष्पनिर्मितायाः शुभिकायाः वरवध्वोः शिरसि अवस्थानं ब्रूते । तयोश्च मन्त्रयोर्लोकप्रसिद्धार्थानुवादित्वाद् अनधिगतार्थगन्तृत्वं नास्ति । तस्मान् मन्त्रभागो न प्रमाणम् ।

अत्रोच्यते –

अम्यगादिमन्त्राणामर्थो यास्केन निरुक्तग्रन्थेऽवबोधितः । तत्परिचयरहितानामबोधौ न मन्त्राणां दोषमावहति । अत एव अत्र लौकिकं न्यायमुदाहरन्ति – नैष स्थाणोरपराधो यदेनमन्धो न पश्यति, पुरुषापराधः स भवतीति ।

अधःस्विदिति मन्त्रश्च न सन्देहबोधनाय प्रवृत्तः । किं तर्हि ? जगत्कारणस्य परवस्तुनोऽतिगम्भीरत्वं निश्चेतुमेव प्रवृत्तः । तदर्थमेव हि गुरुशास्त्रसम्प्रदायरहितैर्दुर्बोधत्वमधः-स्विदित्यनया वचोभङ्ग्या उपन्यास्यते । स एवाभिप्राय उपरितनेषु को अद्धा वेद (ऋग्वेद ३।५४।५) इत्यादिमन्त्रेषु स्पष्टीकृतः ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

ओषध्यादिमन्त्रेष्वपि चेतना एव तत्तदभिमानिदेवतास्तेन तेन नाम्ना सम्बोध्यन्ते । ताश्च देवता भगवता बादरायणेन ''अभिमानिव्यपदेशस्तु'' (वेदान्तमीमांसायां २।१।५) इति सूत्रे[१] सूत्रिताः ।

एकस्यापि रुद्रस्य स्वमहिम्ना सहस्रमूर्त्तिस्वीकारान् नास्ति परस्परव्याघातः ।

जलादिद्रव्येण शिरःक्लेदनादेर्लोकप्रसिद्धत्वेऽपि तदभिमानिदेवतानुग्रहस्य अप्रसिद्धत्वात् तद्विषयत्वेन अज्ञातार्थज्ञापकत्वम् ।

ततो लक्षणसद्भावादस्ति मन्त्रभागस्य प्रामाण्यम् । एतदेवाभिप्रेत्य भगवान् जैमिनिर्मन्त्राधिकारणे मन्त्राणां विवक्षितार्थत्वमसूत्रयत् । तानि च सूत्राणि क्रमेण उदाहृत्य व्याख्यास्यामः ।

तत्र पूर्व्वपक्षं सूत्रयति –

तदर्थशास्त्रात् (जैमिनीये सूत्रे १।२।३१)

यस्यार्थस्य अभिधाने समर्थो मन्त्रः, स एव अभिधेयो यस्य शास्त्रस्य ब्राह्मणवाक्यस्य, तदिदं वाक्यं तदर्थशास्त्रम् । तस्मात् शास्त्राद् अविवक्षितार्थो मन्त्र इत्यवगम्यते । तथा हि, – उरु प्रथस्व इति मन्त्रेण (तैत्तिरीयसंहितायां १।१।८।१) पुरोडाशप्रथनमभिधीयते; पुरोडाशं प्रथयति इति ब्राह्मणेनापि (तैत्तिरीयब्राह्मणे ३।२।८।४) तदेवाभिधीयते । तथा सति मन्त्रेणैव प्रतीतत्वात् तदर्थबोधनाय प्रवृत्तं ब्राह्मणवाक्यमनर्थकं स्यात् । मन्त्रस्य अविवक्षितार्थत्वे तु विनियोगबोधनाय ब्राह्मणवाक्यमुपयुक्तम् । तस्मान् मन्त्रा उच्चारणेनैव अनुष्ठाने उपकुर्वन्ति ।

---

(१) सम्पूर्णसूत्रं तु ''अभिमानिव्यपदेशस्तु विशेषानुगतिभ्याम्'' । ''न खलु मृदब्रवीदित्येवञ्जातीयकया श्रुत्या भूतेन्द्रियाणां चेतनत्वमाशङ्कनीयं यतोऽभिमानिव्यपदेश एषः । मृदाद्यभिमानिन्यो वागाद्यभिमानिन्यश्च चेतना देवता वदनसम्वदनादिषु चेतनोचितेषु व्यवहारेषु व्यपदिश्यन्ते न भूतेन्द्रियमात्रम् ।'' इति तत्रत्यं शाङ्करभाष्यम् ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

ननु उच्चारणार्थत्वे सति अदृष्टं प्रयोजनं परिकल्प्येत । अर्थाभिधायकत्वे तु दृष्टं लभ्येत । तस्माद् ब्राह्मणस्य अनुवादकत्वमभ्युपेत्यापि मन्त्रस्य अभिधानार्थत्वमेव इत्याशङ्क्य उत्तरं सूत्रयति –

वाक्यनियमात् (जैमिनीयसूत्रे १।२।३२)

अग्निर्मूर्द्धा दिवः ककुद् (ऋग्वेदे ८।४४।१६) इत्वेवमेव वाक्यं पठितव्यमिति मन्त्रे नियम उपलभ्यते। अर्थप्रत्यायनं तु मूर्द्धाग्निरित्येवं व्युत्क्रमपाठेऽपि भवत्येव । तस्मात् नियतपाठक्रमसाफल्यायोच्चारणमेव मन्त्रप्रयोजनम् ।

ननु पाठक्रमनियममात्रस्य अदृष्टार्थत्वेऽपि मन्त्रपाठोऽर्थबोधार्थ एव इत्याशङ्क्य तत्र दोषान्तरं सूत्रयति –

बुद्धशास्त्रात् (जैमिनीयसूत्रे १।२।३३)

अग्नीदग्नीन् विहर (तैत्तिरीयसंहितायां ६।३।१।२) इति प्रैषमन्त्रः प्रयोगकाले पठ्यते। तच्च अग्निविहरणादि कर्म्म आग्नीध्रेण अध्ययनकाले एव स्वकर्त्तव्यत्वेन बुद्धम् । तस्य च बुद्धस्य अर्थस्य पुनर्मन्त्रोच्चारणेन शासनमनर्थकम् । न हि सोपानत्के पादे पुनरपि उपानहं प्रतिमुञ्चति ।

ननु बुद्धस्य अर्थस्य प्रामादिकविस्मरणपरिहाराय मन्त्रेण स्मारणमस्तु इत्याशङ्क्य दोषान्तरं सूत्रयति

अविद्यमानवचनात् (जैमिनीयसूत्रे १।२।३४)
चत्वारि शृङ्गा त्रयो अस्य पादा
द्वे शीर्षे सप्तहस्तासो अस्य (ऋग्वेदे ४।५८।३)

इति मन्त्र आम्नायते । न खलु चतुशृङ्गत्वाद्युपेतं किञ्चिद् यज्ञसाधनं विद्यते यन्मन्त्रपाठेन अनुस्मर्य्येते ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

ननु ईदृशी काचिद् देवता स्यादित्याशङ्क्य अन्यं दोषं सूत्रयति –

अचेतनोऽर्थबन्धनात् (जैमिनीयसूत्रे १।२।३५)

ओषधे त्रायस्वैनं, शृणोत ग्रावाण इत्यादावचेतने द्रव्ये, चेतनोचितं रक्षणश्रवणाद्यर्थं बध्नाति स चायुक्तः।

ननु अभिमानिव्यपदेश इति वैयासिकशास्त्रे सूत्रितत्वात् (वेदान्तमीमांसायां ३-१-५) ओषध्याद्यभि-मानिचेतनदेवता अत्र विवक्ष्यतामित्याशङ्क्य दोषान्तरं सूत्रयति –

अर्थविप्रतिषेधात् (जैमिनीयसूत्रे १।२।३६)

अदितिर्द्यौरदितिरन्तरिक्षम् इति मन्त्रः (ऋग्वेदे १-८९-१०) आम्नायते । यदेव द्यौस्तदेव अन्तरिक्षमित्ययमर्थो विप्रतिषिद्धः । एवमेक एव रुद्रः । सहस्राणि सहस्रशो ये रुद्रा इत्यादिकमपि उदाहर्तव्यम् ।

ननु त्वमेव माता च पिता त्वमेव इत्यादिवद् अन्तरिक्षादिरूपत्वेन अदितिः स्तूयते। एवमेकस्यापि रुद्रस्य योगसामर्थ्याद् बहुरूपस्वीकारोऽस्तु । ततो नार्थविप्रतिषेध इत्याशङ्क्य दोषान्तरं सूत्रयति –

स्वाध्यायवदवचनात् (जैमिनीयसूत्रे १।२।३७)

अग्निर्मूर्द्धा दिवः ककुद् (ऋग्वेदे ८।४४।१६) इत्येवमेव वाक्यं पठितव्यमिति मन्त्रे नियम उपलभ्यते। अर्थप्रत्यायनं तु मूर्द्धाग्निरित्येवं व्युत्क्रमपाठेऽपि भवत्येव । तस्मात् नियतपाठ-क्रमसाफल्यायोच्चारणमेव मन्त्रप्रयोजनम् ।

ननु पाठक्रमनियममात्रस्य अदृष्टार्थत्वेऽपि मन्त्रपाठोऽर्थबोधार्थ एव इत्याशङ्क्य तत्र दोषान्तरं सूत्रयति –

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

बुद्धशास्त्रात् (जैमिनीयसूत्रे १।२।३३)

अग्नीदग्नीन् विहर (तैत्तिरीयसंहितायां ६।३।१।२) इति प्रैषमन्त्रः प्रयोगकाले पठ्यते । तच्च अग्निविहरणादि कर्म्म आग्नीध्रेण अध्ययनकाले एव स्वकर्त्तव्यत्वेन बुद्धम् । तस्य च बुद्धस्य अर्थस्य पुनर्मन्त्रोच्चारणेन शासनमनर्थकम् । न हि सोपानत्के पादे पुनरपि उपानहं प्रतिमुञ्चति ।

ननु बुद्धस्य अर्थस्य प्रामादिकविस्मरणपरिहाराय मन्त्रेण स्मारणमस्तु इत्याशङ्क्य दोषान्तरं सूत्रयति –

अविद्यमानवचनात् (जैमिनीयसूत्रे १।२।३४)

चत्वारि शृङ्गा त्रयो अस्य पादा
द्वे शीर्षे सप्तहस्तासो अस्य (ऋग्वेदे ४।५८।३)

इति मन्त्र आम्नायते । न खलु चतुःशृङ्गत्वाद्युपेतं किञ्चिद् यज्ञसाधनं विद्यते यन्मन्त्रपाठेन अनुस्मर्य्यते ।

ननु ईदृशी काचिद् देवता स्यादित्याशङ्क्य अन्यं दोषं सूत्रयति –

अचेतनेऽर्थबन्धनात् (जैमिनीयसूत्रे १।२।३५)

ओषधे त्रायस्वैनं, शृणोत ग्रावाण इत्यादावचेतने द्रव्ये, चेतनोचितं रक्षणश्रवणाद्यर्थं बध्नाति स चायुक्तः ।

ननु अभिमानिव्यपदेश इति वैयासिकशास्त्रे सूत्रितत्वात् (वेदान्तमीमांसायां २-१-५) ओषध्याद्यभिमानि-चेतनदेवता अत्र विवक्ष्यतामित्याशङ्क्य दोषान्तरं सूत्रयति –

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

अर्थविप्रतिषेधात् (जैमिनीयसूत्रे १।२।३६)

अदितिर्द्यौरदितिरन्तरिक्षम् इति मन्त्रः (ऋग्वेदे १-८९-१०) आम्नायते । यदेव द्यौस्तदेव अन्तरिक्षमित्ययमर्थो विप्रतिषिद्धः । एवमेक एव रुद्रः । सहस्राणि सहस्रशो ये रुद्रा। इत्यादिकमपि उदाहर्त्तव्यम् ।

ननु त्वमेव माता च पिता त्वमेव इत्यादिवद् अन्तरिक्षादिरूपत्वेन अदितिः स्तूयते । एवमेकस्यापि रुद्रस्य योगसामर्थ्याद् बहुरूपस्वीकारोऽस्तु । ततो नार्थविप्रतिषेध, इत्याशङ्क्य दोषान्तरं सूत्रयति –

स्वाध्यायवदवचनात् (जैमिनीयसूत्रे १।२।३७)

पूर्णिका नाम काचिद् योषिदवघातं करोति । तत्समीपे माणवकः स्वाध्यायग्रहणार्थे कदाचिदवघातमन्त्रमधीते । न च तस्य अर्थप्रकाशनविवक्षा अस्ति । प्रतिमुसमप्रहारं तस्य मन्त्रस्य अपठ्यमानत्वाद् अक्षरग्रहणायैव तं मन्त्रमन्यांश्च मन्त्रान् अभ्यस्यति । तत्र स्वाध्यायकाले पठितोऽपि अवघातमन्त्रो यथा पूर्णिकां प्रति स्वार्थं न ब्रूते, तथा कर्म्मकालेऽपि स्वार्थं न वक्ष्यति ।

ननु तत्र माणवकस्य अर्थविवक्षा नास्ति, पूर्णिकापि अवबोद्धुमक्षमा । कर्म्मणि तु अध्वर्यौरर्थविवक्षा विद्यते, बोधश्च सम्भवति इत्याशङ्क्य दोषान्तरं सूत्रयति –

अविज्ञेयात् (अत्रैव १।२।३८)

केषाञ्चिन्मन्त्राणामर्थो विज्ञातुं न शक्यते । तद् यथा, 'अम्यक् सा त इन्द्र ऋष्टिरस्मे' इत्येको मन्त्रः । 'सृण्येव जर्भरी तुर्फरी तू' इत्यपरो मन्त्रः ।

ननु ईदृशानामर्थबोधाय एव निगमनिरुक्तव्याकरणानि प्रवृत्तानि इत्याशङ्क्य दोषान्तरं सूत्रयति –

अनित्यसंयोगान् मन्त्रानर्थक्यम् (अत्रैव १।२।३९)

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

किं ते कृणवन्ति कीकटेषु इति मन्त्रे (ऋग्वेदे ३।५३।१४) कीकटो नाम जनपद आम्नातः। तथा नैचाशाखं नाम नगरं, प्रमगन्दो राजा इत्येते अर्था अनित्या आम्नाताः। तथा सति प्राक् प्रमगन्दान् नायं मन्त्रो भूतपूर्व इति गम्यते।

तदेवमेतैस्तदर्थशास्त्रादिभिर्हेतुभिर्मन्त्राणामर्थप्रत्यायनार्थत्वं नास्ति किन्तु उच्चारणाददृष्टार्था एव इति पूर्वपक्षः।

तत्र सिद्धान्तं सूत्रयति –

अविशिष्टस्तु वाक्यार्थः (जैमिनीयसूत्रे १।२।४०)

'तु' शब्देन मन्त्राणामदृष्टार्थमुच्चारणमात्रं वारयति। क्रियाकारकसम्बन्धेन प्रतीयमानो वाक्यार्थो लोकवेदयोरविशिष्टः। तथा सति यथा लोके अर्थप्रत्यायनायैव वाक्यमुच्चार्य्यते तथा वैदिके यागप्रयोगेऽपि द्रष्टव्यम्। मन्त्रेण प्रकाशितस्तु अर्थोऽनुष्ठातुं शक्यते, न तु अप्रकाशितः। तस्मान् मन्त्रोच्चारणस्य अर्थप्रकाशनरूपं दृष्टमेव प्रयोजनम्।

ननु अभ्रिरसि नार्य्यसि (वाजसनेयसंहितायां ११।१०) इत्यारभ्य त्रैष्टुभेन त्वा छन्दसा ददे इति मन्त्र आम्नातः। तेनैव मन्त्रेण प्रतीतेऽभ्र्यादाने, पुनर्ब्राह्मणे तां चतुरभ्रिमादत् इति विधीयते (शतपथब्राह्मणे ६।३।१।३९)। तदेतद् विधानं त्वत्पक्षे व्यर्थं स्यादित्याशङ्क्य उत्तरं सूत्रयति –

गुणार्थेन पुनःश्रुतिः (जैमिनीयसूत्रे १।२।४१)

मन्त्रेण प्रतीतस्यैवमर्थस्य ब्राह्मणे यत् पुनः श्रवणं तदेतच्चतुःसंख्यालक्षणगुणविधानार्थत्वेन उपयुज्यते। एतस्य विधानस्य अभावे चतुर्णां मन्त्राणां मध्ये येन केनाप्येकेन अभ्रिरादीयेत।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

ननु 'इमामगृभ्णन् रशनामृतस्य' (वाजसनेयसंहितायां २२।२) 'इत्यश्वाभिधानीमादत्ते' इत्यत्र मन्त्रसामर्थ्यादेव प्राप्तस्य रशनादानस्य पुनर्ब्राह्मणवाक्यं (शं.ब्रा. १३।१८।१) विनियोजकमाम्नायते । तदेतत् त्वन्मते व्यर्थमित्याशङ्क्य उत्तरं सूत्रयति –

परिसंख्या[१] (जैमिनीयसूत्रे १।२।४२)

गर्दभाभिधानीं नादत्ते इति निषेधः परिसंख्या तदर्थमिदं ब्राह्मणवाक्यम् ।

ननु परिसंख्यायां त्रयो दोषाः प्रान्पुयुः – आदत्त इति शब्दो रशनादानत्वलक्षणं स्वार्थं जह्यात् , तन्निषेधलक्षणः परोथोऽस्य शब्दस्य कल्प्येत, रशनात्वसामान्येन च प्राप्तं गर्दभरशनाया आदानं बाध्येत इति त्रयो दोषाः । मैवम् , गर्दभरशनाया अप्राप्तत्वात् ! तथा हि – तत्पक्षे प्रकरणपाठान्यथानुपपत्त्या मन्त्रेणानेन आदानं कुर्यादिति वाक्यं परिकल्प्यते । तेन च वाक्येन मन्त्रादानयोः सम्बन्धे सिद्धे सति पश्चात् किंविषयकमादानमिति वीक्षायां लिङ्गाद् रशनामात्रस्य आदानमुपेत्य गर्दभरशनायाप्राप्तिर्वक्तव्या । सा च विलम्बेन इति अश्वाभिधानीमिति प्रत्यक्षेण वाक्येन मन्त्रादानयोः सम्बन्धे सति लिङ्गाद् रशनामात्रे प्राप्तमादानम् अश्वाभिधानीमिति श्रुत्या विशेषे व्यवस्थाप्यते । ततो मन्त्रस्य निराकाङ्क्षत्वाद् गर्दभ रशनाया अप्राप्तत्वान् नास्ति प्राप्तबाधः । अत एव निषेधार्थो न कल्प्यते, विध्यर्थश्च न त्यज्यते । तत्र कुतो दोषत्रयम् ? ईदृशम् अप्राप्तिरूपमेच गर्दभरशनाया निवारणमभिप्रेत्य परिसंख्येति सूत्रितम् ।

---

(१) परिसंख्यालक्षणम् –

विधिरत्यन्तमप्राप्ते नियमः पाक्षिके सति ।
तत्र चान्यत्र च प्रासे परिसंख्येति कीर्त्यते ॥

परिसंख्यादोषाः –

श्रुतार्थस्य परित्यागादश्रुतार्थप्रकल्पनात् ।
प्रासस्य बाधादित्येवं परिसंख्या त्रिदूषणा ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

जनु उरु प्रथस्व इति प्रथयतीति ब्राह्मणस्य वैयर्थ्यं तदवस्थमेव इत्याशङ्क्य उत्तरं सूत्रयति –

ननु उरु प्रथस्व इति प्रथयतीति ब्राह्मणस्य वैयर्थ्य तदवस्थमेव इत्याशङ्क्य उत्तरं सूत्रयति –

अर्थवादो वा। (जैमिनीयसूत्रे १।२।४३)

वाशब्दो वैयर्थ्यं वारयति। अस्त्यत्र अर्थवादः। यज्ञपतिमेव तत् प्रथयतीति तेन अर्थवादेन सम्बन्धाय ब्राह्मणे विधिः पठ्यते।

ननु प्रथयति इत्यनेनैव विधिशब्देन प्रथनमनूद्य यज्ञपतिमेव इत्यादिना अर्थवादेन स्तोतव्यम्। तदेव तु प्रथनं कुतः प्राप्तमित्याशङ्क्य उत्तरं सूचयति मन्त्राभिधानात् अध्वर्युः पुरोडाशमुद्दिश्य मन्त्रे प्रथस्व इत्येवमभिधत्ते। तस्मादभिधानाद् अध्वर्युकर्त्तृकं प्रथनं प्राप्तम्। यथा, लोके यः कुरु इति ब्रूते स कारयत्येव, तथा अत्रापि। यः प्रथस्व इति श्रूते स प्रथयत्येव[१]।

यदुक्तम्, "अग्निर्मूर्द्धादिव" इति पाठक्रमनियमाद् अदृष्टार्थो मन्त्र इति, तत्र उत्तरं सूत्रयति –

अविरुद्धं परम्। (तत्रैव १।२।४४)

परं द्वितीयसूत्रोक्तमस्मत्पक्षेऽपि अविरुद्धम्; न हि वयं पाठक्रमनियमाद् अदृष्टं निवारयामः; किं तर्हि ? मन्त्रोच्चारणेन जायमानमर्थप्रत्यायनं दृष्टप्रयोजनत्वात् न उपेक्षितव्यम् इत्येतावदेव ब्रूमः।

---

(१) "ननु नायं मन्त्रस्य वाक्यशेषः, न च प्राप्तस्य स्तुत्या प्रयोजनम्? सत्यम्, नायं मन्त्रस्य विधिः, न संस्तवः; प्रथनमेव तत्र स्तूयते; मन्त्रः पुनः रूपादेव प्राप्त इहानूद्यते प्रथनं स्तोतुम्। इत्थं प्रथनं प्रशस्तं, यत् क्रियमाणमेवंरूपेण मन्त्रेण क्रियते। कस्तदा भवति गुणः? यज्ञपतिमेव तत् प्रजया पशुभिः प्रथयति। किमेतावदेवास्य फलं भवति? नेति ब्रूमः। स्तुतिः फलं भविष्यतीति एवमुच्यते। कथमसति प्रथने प्रथयतीति शब्दः? मन्त्राभिधानात्"। इति तत्रत्यं शाबरभाष्यम्।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

ननु ''प्रोक्षणीरासादय'' इति मन्त्रो (वाजसनेयि संहितायां १।२८) बुद्धमेव अर्थं शास्ति तद् अयुक्तम्, सोपानत्कस्य उपानदन्तरासम्भवात् इत्युक्तमिति चेत्? तस्य परिहारं सूत्रयति –

संप्रैषकर्म्मणो गर्हानुपलम्भः संस्कारत्वात्। (जैमिनीयसूत्रे १।२।४५)

संप्रैषकर्म्मणो गर्हा त्वदुक्तदोषो न उपलभ्यते, बुद्धस्याप्यर्थस्य मन्त्रेणैव अनुस्मरणे सति नियमाद्दृष्टलक्षणस्य संस्कारस्य सद्भावात्।

यच्चोक्तं, ''चत्वारि शृङ्गा'' इति मन्त्रो (ऋग्वेदे ४।५८।३) असन्तमेव अर्थमभिधत्त इति तस्य उत्तरं सूत्रयति –

अभिधानेऽर्थवादः। (जैमिनीयसूत्रे १।२।४६)

असतोऽर्थस्य अभिधाने वाक्ये गौणस्य अर्थस्य उक्तिर्द्रष्टव्या। तद् यथा – चत्वारो होत्रध्वर्यूद्गातृब्रह्माणोऽस्य कर्म्मणः शृङ्गाणि, प्रातःसवनादयस्त्रयः पादाः, पत्नीयजमानौ द्वे शीर्षे, गायत्र्यादीनि सप्त छन्दांसि हस्ताः, ऋग्वेदादिभिस्त्रिभिर्वेदैस्त्रेधा बन्धनम्। कामान् वर्षति इति वृषभः, रोरवीति स्तोत्रशस्त्रादिशब्दान् पुनः पुनः करोति, महो देवः सोऽयं प्रौढो यज्ञरूपो देवः मर्त्यान् आविवेश इति मनुष्या एव अक्षाधिकारिणः। लोकोऽपि एवं गौणप्रयोगा दृश्यन्ते, – चक्रवाकस्तनी, हंसदन्तावली, काशवस्त्रा, शैवालकेशिनी इत्येवं नद्याः स्तूयमानत्वात्। एवमोषधे त्रायस्व, शृणोत ग्रावाण इत्याद्यचेतनसम्बोधनानि स्तुतिपरत्वेन योजनीयानि। यस्मिन् वपने ओषधिरपि त्रायते तत्र वपनकर्त्ता त्रायत इति किमु वक्तव्यम्। तथा ग्रावाणोऽपि प्रातरनुवाकं शृण्वन्ति किमुत विद्वांसो ब्राह्मणा इत्यादि मन्त्राणामभिप्रायः।

योऽपि, ''अदिति द्यौरदितिरन्तरिक्षम्'' इति विप्रतिषेध उक्तः, तस्य उत्तरं सूत्रयति –

गुणादविप्रतिषेधः स्यात्। (तत्रैव १।२।४७)

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

यथा त्वमेव पिता त्वमेव माता इत्यत्र गौणप्रयोगाद् अविरोधस्तद्वत् एवमेकरुद्रदेवत्ये कर्म्मणि एको रुद्रः शतरुद्रदेवत्ये शतं रुद्रा इति अविरोधः ।

यदप्युक्तं, स्वाध्यायमधीयानो माणवकः पूर्णिकाया अवहर्तिं न प्रकाशयितुमिच्छतीति, तत्र उत्तरं सूत्रयति –

विद्यावचनमसंयोगात् । (तत्रैव १।२।४८)

वेदविद्याग्रहणकालेऽर्थस्य यदवचनं तदयज्ञसंगादुपपद्यते । न हि पूर्णिकाया अवघातो यज्ञसंयुक्तः, नापि माणवको यज्ञमनुतिष्ठति, अतो यज्ञानुपकारात् न यत्र अर्थविवक्षा ।

यदप्युक्तं, ''अम्यक् सा त इन्द्र'', ''सृण्येव जर्भरी तुर्फरी तू'' इत्यादौ अर्थस्य ज्ञातुमशक्यत्वात् नास्त्येवार्थ इति तत्र उत्तरं सूत्रयति –

सतः परमविज्ञानम् । (तत्रैव १।२।४९)

विद्यमान एव अर्थ प्रमादालस्यादिभिर्न ज्ञायते । तेषां निगम-निरुक्तव्याकरणवशेन धातुतोऽर्थः परिकल्पयितव्यः । तद् यथा, – जर्भरी तुर्फरी तू इत्येवमादीनि अश्विनोरभिधानानि; तेषु हि द्विवचनान्तत्वं लक्ष्यते । आश्विनं चेदं सूक्तम्, ''अश्विनोः काममप्रा'' (ऋग्वेदे १०।१०६।११) इति दर्शनात् । एतदेव अभिप्रेत्य निरुक्तकारो व्याचष्टे ''जर्भरी भर्त्तारौ इत्यर्थः'' ''तुर्फरी तू हन्तारौ इत्यर्थः'' (निरुक्ते १३५) इति । एवम् अभ्यक्सा त इत्याद्यपि उन्नेयम् ।

यदप्युक्तं, प्रमगन्दाद्य (ऋग्वेदे ३।५३।१४) नित्यार्थसंयोगान् मन्त्रस्य अनादित्वं न स्याद् इति, उत्तरं सूत्रयति –

उक्तश्च अनित्यसंयोगः । (जैमिनीयसूत्रे १।२।५०)

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

प्रथमपादस्य अन्तिमाधिकरणे सोऽयमनित्यसंयोगदोष उक्तः परिहृतः। तथा हि – तत्र पूर्वपक्षे वेदानां पौरुषेयत्वं वक्तुं काठकं, कालापकमित्यादि पुरुषसम्बन्धाभिधानं हेतूकृत्य –

अनित्यदर्शनात् चेति। (तत्रैव १।१।२८) हेत्वन्तरं सूत्रितम्।

तस्यायमर्थः– "बबरः प्रावाहणिरकामयत" (तैत्तिरीयसंहितायां ७।१।१०।३) इति अनित्यानां बबरादीनामर्थानां दर्शनात् ततः पूर्वम् असत्त्वात् पौरुषेयो वेद इति, तस्योत्तरं सूत्रितम्-परं तु श्रुतिसामान्यमात्रम्। (तत्रैव १।१।३१)

तस्यायमर्थः– यत् काठकादिसमाख्यानं तत् प्रवचननिमित्तम्। यत्तु परं बबराद्यनित्यसमाख्यानं तत् शब्दसामान्यमात्रम्। न तु तत्र अनित्यो बबराख्यः कश्चित् पुरुषो विवक्षितः, किन्तु बबर इति शब्दानुकृतिः। तथा सति बबर इति शब्दं कुर्व्वन् वायुरभिधीयते; स च प्रावाहणिः प्रकर्षेण वहनशीलः। एवमन्यत्रापि ऊहनीयम्। तदेवं कस्यचिदपि दोषस्य असम्भवाद् विवक्षितार्था मन्त्राः स्वार्थप्रकाशनायैव प्रयोक्तव्याः।

ननु अर्थप्रकाशनार्थत्वे सति दृष्टं प्रयोजनं लभ्यत इति युक्तिमात्रम् इदमुच्यते। न तु एतदुपोद्बलकं किञ्चिच्छ्रौतं लिङ्गं पश्याम इत्याशंक्य उत्तरं सूत्रयति –

लिङ्गोपदेशश्च तदर्थवत् (तत्रैव १।२।५१)

"आग्नेय्याग्नीध्रमुपतिष्ठेत" इति श्रूयते। तस्यायमर्थः – अग्निर्देवता यस्या ऋचः सेयम् आग्नेयी, तया आग्नीध्रस्थानम् उपतिष्ठेत इति। अत्र हि उपस्थानमुपदिशद् ब्राह्मणम् "अग्ने नय" (ऋग्वेदे १।१८९।१) इत्यनया उपतिष्ठेत इति मन्त्रप्रतीकं पठित्वा नोपदिशति, किन्तु आग्नेयीत्वलिङ्गेन उपदिशति। यदा यस्यामृचि अग्निः प्राधान्येन प्रतिपाद्यते तदा तस्या ऋचोऽग्निर्देवता भवति। तथा सति आग्नेय्या इति देवतावाचितद्धितान्तनिर्देश उपपद्यते। तस्मादयमुपदेशस्तन्मन्त्रवाक्यार्थवदिति बोधयति। अतो विवक्षितार्थत्वाद् अर्थप्रत्ययनार्थे प्रयोगकाले मन्त्रोच्चारणम्।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

तस्मिन् एव विवक्षितार्थत्वे लिङ्गान्तरं सूत्रयति –

ऊहः । (तत्रैव १।२।५३)

प्रकृतावाम्नातस्य मन्त्रस्य विकृतौ समवेतार्थत्वाय तदुचितपदान्तरप्रक्षेपेण पाठ ऊहः । तद् यथा – ''अन्वेनं माता मन्यतामनु पितानु भ्राता'' इति प्राकृतः पशुविषयो मन्त्रपाठः (मैत्रायणीय संहितायां ४।१३।४) । तस्य च मन्त्रस्य विकृतौ पशुद्वये सति अन्वेनौ माता मन्यतामित्यूहः । पशुबहुत्वे सति अन्वेनान् माता मन्यताम् इत्यूहः कर्त्तव्यः । एतन्मन्त्रव्याख्यानरूपं ब्राह्मणमेवमाम्नायते – ''न माता वर्द्धते न पिता ।'' तत्रेदं चिन्तनीयम्, किमत्र शरीरवृद्धिर्निषिध्यते, आहोस्विच्छब्दवृद्धिरिति । एकवचनान्तस्य मातृशब्दस्य मातराविति द्विवचनान्तत्वेन वा, मातर इति बहुवचनान्तत्वेन वा प्रयोगः शब्दवृद्धिः । तत्र न तावच्छरीरवृद्धिर्निषेद्धुं शक्यते, बाल्यकौमारयौवनादिवयोऽनुसारेण तद्वृद्धेः प्रत्यक्षत्वात् । अतः शब्दवृद्धिनिषेध एव परिशिष्यते । मातृशब्दपितृशब्दयोर्विशेषाकारेण वृद्धिनिषेधात् इतरस्य एनमितिशब्दस्य अर्थानुसारिणी वृद्धिः सूचिता भवति । तत्र यद्यर्थो न विवक्ष्येत तदा पशुद्वित्वे द्विवचनं पशुबहुत्वे बहुवचनं च कथमूह्येत ? तस्माद् विवक्षितार्था मन्त्राः ।

तस्मिन् एव अर्थे लिङ्गान्तरं सूत्रयति –

विधिशब्दाच्च । (तत्रैव १।२।५३)

मन्त्रव्याख्यानरूपा ब्राह्मणगतः । शब्दा विधिशब्द इति उच्यते । स चैवमाम्नायते, ''शतं हिमाः शतं वर्षाणि जीव्याः स्म इत्येव एतदाह'' (शतपथब्राह्मणे २।३।४।२१) इति । शतं हिमा इत्येतद् व्याख्येयमन्त्रस्य प्रतीकम् , अवशिष्टं तु तस्य तात्पर्यब्याख्यानम् । मन्त्रस्य अविवक्षितार्थत्वे तु किं नाम तात्पर्य्यं मन्त्रे व्याख्यायते । तस्माद् विवक्षितार्था मन्त्राः प्रयोगकाले स्वार्थप्रकाशनायैव उच्चारयितव्याः ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

अत्र संग्रहश्लोकौ –

मन्त्रा उरु प्रथस्वेति किमदृष्टैकहेतवः ।
यागेषूत पुरोडाशप्रथनादेश्च भासकाः ॥
ब्राह्मणेनापि तद्भानान्मन्त्रा पुण्यैकहेतवः ।
न, तद्भानस्य दृष्टत्वाद् दृष्टं वरमदृष्टतः ॥

(जैमिनीयन्यायमालायां १।३।४)

ननु अस्तु मन्त्रभागस्य प्रामाण्यम् ; ब्राह्मणभागस्य तु न तद् युज्यते । तथा हि द्विविधं ब्राह्मणम् – विधिरर्थवादश्चेति । तथा च आपस्तम्बः – ''कर्म्मचोदना ब्राह्मणानि, ब्राह्मणशेषोऽर्थवादः'' इति । विधिरपि द्विविधः, अप्रवृत्तप्रवर्त्तनम् अज्ञातज्ञापनश्चेति । ''आग्नावैष्णवं पुरोडाशं निर्वपन्ति दीक्षणीयायाम्'' (ऐतरेयब्राह्मणे १।१।१) इत्याद्याः कर्मकाण्डगतविधयोऽप्रवृत्तप्रवर्त्तकाः । ''आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीद् - (ऐतरेयोपनिषदि १।१) इत्यादयो ब्रह्मकाण्डगता विधयोऽज्ञातज्ञापकाः । तत्र कर्म्मकाण्डगतानां ''जर्त्तिलयवाग्वा वां जुहुयाद् गवीधुक्यवाग्वावा'' (तैत्तिरीयसंहितायां ५।४।३।२) इत्यादिविधीनां नास्ति प्रामाण्यम् ; प्रवृत्तचयोग्यद्रव्यविधानेन सम्यगनुभवसाधनत्वाभावात् । अयोग्यत्वं च वाक्यशेषे समाम्नातम् – ''अनाहुतिर्वै जर्त्तिलाश्च गवीधुकाश्च'' इति । अत्र हि आरण्यतिलानाम् आरण्यगोधुमानां च आहुतिद्रव्यत्वं निषिद्धम् । तस्माद् बाधितो जर्त्तिलादिविधिरप्रमाणम् । एवमैतरेयतैत्तिरीयादिब्राह्मणेषु , ''तत्तन्नादृत्यम्'', ''तत्तथा न कार्य्यम्'' इति वाक्याभ्यां बहवो विधयो निषिद्धाः । अपि च ऐतरेयब्राह्मणेऽनुदितहोमं बहुधा निन्दित्वा, ''तस्मादुदिते होतव्यमि''ति असकृद् निगदितम् । तैत्तिरीयाश्च तथैव आमनन्ति – ''यदनुदिते सूर्य्ये प्रातर्जुहुयाद् उभयमेवाग्नेयं स्यादुदिते सूर्य्ये प्रातर्जुहोति'' (ऐतरेयब्राह्मणे ५।५।४) इति । पुनरपि त एव उदितहोमे दोषमामनन्ति – ''यदुदिते सूर्य्ये प्रातर्जुहुयाद् यथा तिथये प्रद्रुताय शून्यायावसथायाहार्य्यं हरन्ति तादृगेव तद्'' (तैत्तिरीयब्राह्मणे २।१।२७) इति । तथैव, ''अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति'' इति विधिः ''नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति'' इति निषेधेन बाध्यते ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

ज्योतिष्टोमादिषु अपि अनुष्ठानान्तरमेव स्वर्गादिफलं नोपलभ्यते । न हि भोजनानन्तरं तृप्तेरनुपलम्भोऽस्ति । तस्मात् कर्म्मविधिषु प्रामाण्यं दुःसम्पादम् । अज्ञातज्ञापकेषु ब्रह्मविधिष्वपि परस्पर विरोधान् नास्ति प्रामाण्यम् – ''आत्मा रा इदमेक एवाग्र आसीद्'' इति ऐतरेयिण आमनन्ति (ऐ.उ. १।१) । ''असद् वा इदमग्र आसीद्'' इति तैत्तिरीयाः । सोऽयं विरोधः । तस्माद् वेदे विधिभागः सर्व्वोऽप्रमाणमिति प्राप्ते ब्रूमः –

अस्तु एवं जर्त्तिलादिविधेरप्रामाण्यं, तदर्थस्य अननुष्ठेयत्वात् । अनुष्ठेयस्तु अर्थ उपरितने ''अजक्षीरेण जहोति'' (तैत्तिरीयसंहितायां ५।४।३।२) इति वाक्ये विधीयते । तत्प्रशंसार्थमत्र चर्त्तिलादिकमनूद्य निन्द्यते । यथा गवामश्वानां च प्रशंसार्थम्, ''अपगवो वा अन्ये गोअश्वेभ्यः'' (तैत्तिरीयब्राह्मणे ३।९।१०।२) इति वाक्येन अर्थवादरूपेण अजादीनां पशुत्वं निन्द्यते, तद्वत् । एवं तर्हि अजादेर्यथा वस्तुतः पशुत्वमस्ति तथा जर्त्तिलादिविधिरत्र निन्द्यमानोऽपि क्वचिच्छाखान्तरे भवेदिति चेत् ? भवतु नाम, प्रामाण्यमपि तच्छाखाध्यायिनं प्रति भविष्यति । यथा गृहस्थाश्रमे निषिद्धमपि परान्नभोजनमाश्रमान्तरेषु प्रामाणिकं तद्वत् । अनेन न्यायेन सर्व्वत्र परस्परविरुद्धौ विधिनिषेधौ पुरुषभेदेन व्यवस्थापनीयौ । यथा मन्त्रेषु पाठभेदःशाखाभेदेन व्यवस्थितस्तद्वत् । तैत्तिरीया ''वायवस्थोपायवस्थेति (तैत्तिरीयसंहितायां १।१।१) मन्त्रमामनन्ति । वाजसनेयिनस्तु उपायवस्थ इति भागं नामंनन्ति (वाजसनेयिसंहितायां १।१) । प्रत्युत शतपथब्राह्मणे स भागोऽनूद्य निराकृतः । तथा सूक्तवाकमन्त्रे शाखान्तरपाठं निराकृत्य पाठान्तरं तैत्तिरीया आमनन्ति । ''यद् ब्रूयात् सूपावसाना च स्वध्यवसाना चेति प्रमायुको यजमानः स्यादिति'' निराकरणम् । ''सूपचरणा च स्वधिचरणा चेत्येव ब्रूयाद्'' इति पाठान्तरोपदेशः (तैत्तिरीयसंहितायां २।६।९।६)[१] । तत्र अनुष्ठातृपुरुषभेदेन व्यवस्था । तद्वद् विधिषु द्रष्टव्यम् । षोडशिग्रहणादिदूषणं तु अश्रुतमीमांसावृत्तान्तस्य तवैव शोभते ।

---

(१) ''यदा पुरुषो म्रियते तदा पर्य्यङ्कशयनादिपरित्यागेन इमां भूमिमुपेत्यवसानं गच्छति, तस्मात्तादृशस्यार्थस्य सूचके उपावसानशब्दे प्रयुक्ते सति मरणशीलो भवति । भूमिविषयकेण स्वधिचरणेतिशब्देन गोप्रचारभूमिं कामितवान् भवति ।''

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

पूर्व्वमीमांसायां दशमाध्यायस्य अष्टमपादे षोडशिनो ग्रहणाग्रहणविकल्पो निर्णीतः । द्वितीयस्य प्रथमपादे कालान्तरभाविफल-सिद्ध्यर्थमपूर्व्वं निर्णीतम् । तद्वद् उत्तरमीमांसायां प्रथमध्यायस्य चतुर्थे पादे, ''कारणत्वेन चाकाशादिषु यथा व्यपदिष्टोक्तेः'' (ब्रह्मसूत्रे १।४।१४)[१] इत्यस्मिन् सूत्रे जगत्कारणे परमात्मनि श्रुतिविप्रतिपत्तिर्निराकृता । द्वितीयस्याध्ययस्य प्रथमे पादे आरम्भाधिकरणे, ''असद्व्यपदेशान्नेति चेत् , न, धर्म्मान्तरेण वाक्यशेषात्''(तत्रैव २।१।११)[२] इति सूत्रे तैत्तिरीयवाक्यगतस्य असच्छब्दस्य न शून्यपरत्वं किन्तु अव्यक्तावस्थापरत्वमिति निर्णीतम् । यथा जैमिनिश्चोदनासूत्रे (जैमिनीयसूत्रे १।१।२) विधिवाक्यं धर्म्मे प्रमाणमिति प्रतिज्ञाय औत्पत्तिकसूत्रे (तत्रैव १।१।५) तत्प्रमाण्यं समर्थयामास । व्यासोऽपि शास्त्रयोनित्वसूत्रे (ब्रह्मसूत्रे १।१३) वेदान्तानां ब्रह्मणि प्रामाण्यं प्रतिज्ञाय, ''तत्तु समन्वयाद्'' (तत्रैव १।१।३) इत्यादिसूत्रैः समर्थयामास । तस्माद् अमीमांसकस्य तव पूर्व्वोक्तस्थाण्वन्धन्यायो दुष्परिहरः । अतो विधिभागस्य प्रामाण्यं सुस्थितम् ।

---

(१) ''सत्यपि प्रतिवेदान्तं सृज्यमानेषु आकाशादिषु क्रमादिद्वारके विगाने न स्रष्टरिकिञ्चिद् विगानमस्ति । कुतः ? यथाव्यपदिष्टोक्तेः । यथाभूतो ह्येकस्मिन् वेदान्ते सर्वज्ञः सर्वेश्वरः सर्वात्मकोऽद्वितीयः कारणत्वेन व्यपदिष्टः, तथाभूत एव वेदान्तान्तरेष्वपि व्यपदिश्यते'' इति तत्रत्यं शाङ्करभाष्यम् ।

(२) ''नह्ययमत्यन्तासत्त्वाभिप्रायेण प्रागुत्पत्तेः कार्य्यस्यासद्व्यपदेशः । किं तर्हि ? व्याकृतनामरूपत्वाद्धर्मा-द्व्याकृतनामरूपत्वं धर्मान्तरम् । तेन धर्मान्तरेणायमसद्व्यपदेशः प्रागुत्पत्तेः सत एव कार्य्यस्य कारणरूपेणानन्यस्य । कथमेतदवगम्यते ? – वाक्यशेषात् , यदुपक्रमे सन्दिग्धार्थं वाक्यं तच्छेषादेव निश्चीयते । इह च तावद् असदेवेदमग्र आसांद् इत्यसच्छब्देन उपक्रमे निर्दिष्टं यत् तदेव पुनस्तच्छब्देन परामृश्य सदिति विशिनष्टि तत् सदासीदिति,.... असद् वा इदमग्र आसोदित्यत्रापि तदात्मानं स्वयमकुरुत इति वाक्यशेषे विशेषणान्नत्यन्तासत्त्वम् । तस्माद्धर्मान्तरेणैवायमसद्व्यपदेशः प्रागुत्पत्तेः कार्य्यस्य । नामरूपव्याकृतं हि वस्तु सच्छब्दार्हं लोके प्रसिद्धम् , अतः प्राक् नामरूपव्याकरणाद् असदिवासीदित्युपचर्य्यते ।'' इति तत्रत्यं शाङ्करभाष्यम् ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

अर्थवादभागस्य प्रामाण्यं महता प्रयत्नेन जैमिनिः सम्पादयामास । तत्सूत्राणि व्याख्यास्यन्ते । तत्र पूर्व्वपक्षं सूत्रयति –

आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानां तस्मादनित्यमुच्यते। (जैमिनीयसूत्रे १।२।१)

आम्नायस्य सर्व्वस्य क्रियाप्रतिपादनाय प्रवृत्तत्वाद् अक्रियाप्रतिपादकानाम् अर्थवादानां नास्ति कश्चिद् विवक्षितः स्वार्थः । ते च अर्थवादा एवमाम्नायन्ते, – ''सोऽरोदीत् तद्रुद्रस्य रुद्रत्वम्'', (तैत्तिरीयसंहितायां १।५।१)। ''स आत्मनो वपामुदखिदत्'', (अत्रैव २।१।१), ''देवा वै देवयजनमध्यवसाय दिशो न प्राजानन्'' इति (अत्रैव ६।१।५)। यस्मादीदृशस्य वाक्यस्य विवक्षितोऽर्थः कश्चिदपि नास्ति तस्मादिदं वाक्यमनित्यमुच्यते । यद्यपि अनादित्वात् स्वरूपेण अनित्यत्वं नास्ति, तथापि धर्म्मावबोधनलक्षणस्य नित्यकार्य्यस्य अभावाद् अनित्यैः काव्यालापैः समानत्वादप्रमाणमित्यर्थः ।

ननु, उदाहृतानामर्थवादानामनुष्ठेये धर्म्मे प्रामाण्याभावेऽपि स्वार्थे प्रामाण्यमस्तु, तत्प्रत्यायकत्वेन स्वतःप्रामाण्यस्य अपवदितुमशक्यत्वाद् इत्याशङ्क्य अन्येषु केषुचिदर्थवादेषु मानान्तरविरोधदर्शनादप्रामाण्ये सति तत्दृष्टान्तेन सर्व्वेषामपि अर्थवादानामप्रामाण्यमित्यभिप्रेत्य सूत्रयति –

शास्त्रदृष्टविरोधाच्च (जैमिनीयसूत्रे १।२।२)

शास्त्रविरोधो दृष्टविरोधः शास्त्रदृष्टविरोध इति त्रिविधो विरोधो अर्थवादेषु उपलभ्यते । तथा हि, ''स्तेनं मानोऽनृतवादिनी वाग्'' इत्यत्र श्रूयमाणं मानसं चौर्य्यं वाचिकमनृतवदनं च प्रतिषेधशास्त्रेण विरुद्धम्। ''तस्माद् धूम एव अग्नेर्दिवा ददृशे नार्च्चिस्तस्मादर्च्चिरेवाग्नेर्नक्तं ददृशे न धूमः'' (तैत्तिरीयब्राह्मणे २।१।२) इत्यत्र दृष्टविरोधः; तथा ''न चैतद् विद्मो वयं ब्राह्मणा वा स्मोऽब्राह्मणा वा'' (मैत्रायणीयसंहितायां १।४।११) इत्यत्रापि प्रत्यक्षविरोधः । ''को हि तद् वेद यद्यमुष्मिन् लोकोऽस्ति वा न वा'' (तैत्तिरीयसंहितायां ६।१।१।१) इत्यत्र शास्त्रदृष्टविरोधः । स्वर्गकामो यजेत इत्यादि शास्त्रे हि आमुष्मिकं फलं दृश्यते । तस्माद् विरोधाद् अर्थवादानामप्रामाण्यम् ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

ननु, ''सोऽरोदीद्'' इत्यादीनं निष्प्रयोजनत्वात् ''स्तेनं मनः'' इत्यादीनां च विरोधादप्रामाण्येऽपि फलप्रतिपादकानामर्थवादानां तदुभयवैलक्षण्याद् अस्तु प्रामाण्यम् इत्याशङ्क्य उत्तरं सूत्रयति –

तथा फलाभावात्। (जैमिनीयसूत्रे १।२।३)

तथा मानान्तरविरुद्धम् अर्थवादैरुक्तं तथा फलमपि अविद्यमानं तैरुच्यते। तथा हि, गर्गत्रिरात्रं प्रकृत्य श्रूयते, ''शोभतेऽस्य मुखं य एवं वेद'' (ताण्ड्यमहाब्राह्मणे २०।१६।६) इति दर्शपूर्णमासयोर्वेदाभिमर्शनं प्रकृत्य श्रूयते ''आस्य प्रजायां बाजी जायते य एवं वेद'' इति। न च वयं वेदितॄणां तत् फलमुपलभामहे।

ननु, ऐहिकफलवाक्यानां विसंवादादप्रामाण्येऽपि आमुष्मिकफलवाक्यानामस्तु प्रामाण्यम् इत्याशङ्क्य उत्तरं सूत्रयति –

अन्यानर्थक्यात्। (जैमिनीयसूत्रे १।२।४)

एवं हि श्रूयते – ''पूर्णाहुत्या सर्व्वान् कामान् आप्नोति'' (तैत्तिरीयब्राह्मणे ३।८।१०।५) ''पशुबन्धयाजी सर्व्वान् लोकानभिजयति''; ''तरति मृत्युं तरति पाप्मानं तरति ब्रह्महत्यां योऽश्वमेधेन यजते य उ चैनमेवं वेद'' (तैत्तिरीयसंहितायां ५।३।१२।३)। तत्र अग्न्याधेयगतया पूर्णाहुत्या सर्व्वकामप्राप्तेरन्यानि अग्निहोत्रादीनि उत्तरकालीनानि अनर्थकानि स्युः। तथा निरूढपशुबन्धानुष्ठानेन सर्व्वलोकाभिजयात् ज्योतिष्टोमादीनामानर्थक्यम्। अध्ययनकालीनेनैव अश्वमेधवेदनेन ब्रह्महत्यादितरणात् तदनुष्ठानं च व्यर्थं स्यात्। तस्मादामुष्मिकफलवाक्यनामपि अप्रामाण्यम्।

ननु, मा भूत् फलवाक्यानां प्रामाण्यम्, तथापि निषेधवाक्येषु विरोधानुपलम्भादस्तु प्रामाण्यम् इत्याशङ्क्य उत्तरं तूत्रयति –

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

अभागिप्रतिषेधात्। (जैमिनीयसूत्रे १।२।५)

''न पृथिव्यामग्निश्चेतव्यो नान्तरिक्षे न दिवि'' इत्यत्र (तैत्तिरीयसंहितायां ५।२।१२।२) अन्तरिक्षस्य च दिवश्च प्रतिषेधभागित्वं नास्ति, तत्र चयनप्रसङ्गस्यैव अभावात्। मा भूत्तर्हि निषेधानां प्रामाण्यम्; ''बबरः प्रावाहणिरकामयत'' इत्यादीनां पूर्वपुरुषवृत्तान्ताभिधायिनां विरोधानुपलम्भादस्तु प्रामाण्यम् इत्याशङ्क्य उत्तरं सूत्रयति –

अनित्यसंयोगात्। (जैमिनीयसूत्रे १।२।६)

बबरादिरूपेण अनित्येन अर्थेन संयोगे सति अस्य वाक्यस्य ततः पूर्व्वम् अभावात् कालिदासादिवाक्यवत् पौरुषेयत्वं प्रसज्येत।

किं बहुना ? सर्व्वथापि नास्त्येव अर्थवादानां प्रामाण्यम् इति पूर्व्वः पक्षः।

सिद्धान्तं सूत्रयति –

विधिना त्वेकवाक्यत्वात् स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः। (तत्रैव १।२।७)

'तु' शब्दोऽर्थवादानामप्रामाण्यं वारयति। ''वायुर्वै क्षेपिष्ठा'' इत्येवमादीनाम् अर्थवादानां ''वायव्यँ श्वेतमालभेत'' (तैत्तिरीयसंहितायां २।१।१।१) इत्यादिना विधिना सह एकवाक्यत्वाद् अस्ति धर्म्मे प्रामाण्यम्। न च विधिवाक्यस्य अर्थवादनैरपेक्ष्येण पदान्वयसम्पूर्त्तेस्तत्र अर्थवादानां नास्ति उपयोग इति शङ्कनीयम्। ते हि अर्थवादाः पुरुषप्रवृत्तिम् आकांक्षतां विधीनां स्तुत्यर्थत्वेन उपयुक्ताः स्युः। स्तुत्या च प्रलोभितः पुरुषस्तत्र प्रवर्त्तते।

ननु, अर्थवादानां प्रमादपठितत्वेन उपेक्षणीयत्वात् किमनेन एकवाक्यताप्रयासेन इत्याशङ्क्य आह –

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

तुल्यं च साम्प्रदायिकम्। (जैमिनीयसूत्रे १।२।८)

अनध्यायवर्जनादिनियमपुरःसरं गुरुसम्प्रदायादध्ययनं यत् तत् साम्प्रदायिकम् । तच्च विधीनामर्थवादानां च समानम्। तस्माद् विधिवदेतेषामपि प्रमादपाठो न भवति ।

ननु, शास्त्रदृष्टविरोधाच्च इत्येवमर्थवादेषु अनुपपत्तिरुक्ता इत्याशङ्क्य आह –

आप्राप्ता चानुपपत्तिः प्रयोगे हि विरोधः स्याच्छब्दार्थस्त्वप्रयोगभूतस्तस्मादुपपद्यते। (तत्रैव १।२।९)

"स्तेनं मनः" त्यादौ शास्त्रविरोधाद्यनुपपत्तिः प्राप्ता, प्रयोगस्य अनुक्तत्वात् । प्रयोगे हि स्तेयादीनाम् उच्यमाने शास्त्रविरोधः स्यात् ; न चात्र स्तेयं कर्त्तव्यमिति प्रयोग उच्यते, किन्तु स्तेयशब्दार्थ एव उच्यते । न च स्तेयशब्दार्थः प्रयोगभूतः। तस्माच्छब्दार्थवचनमात्रेण शास्त्रविरोधाभावाद् अयमर्थवाद उपपन्न एव ।

ननु, "स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः" इति यदुक्तं तदसत् , वैयधिकरण्यात्। "वेतसशाखया चावकाभिश्चाग्निं विकर्षत्यापो वै शान्ता" (तैत्तिरीयसंहितायां ५।४।४।३) इत्यत्र वेतसावके विधीयेते आपश्च स्तूयन्त इति वैयधिकरण्यात् इत्याशङ्क्याह –

गुणवादस्तु। (जैमिनीयसूत्रे १।२।१०)

'तु' शब्दो वैयधिकारण्यदोषं वारयति । गुणवादो ह्यत्र विवक्षितः। यथा लोको कश्मीराभिजनो देवदत्तः कश्मीरदेशेषु स्तूयमानेषु स्तुतमात्मानं मन्यते, एवमत्रापि अद्भ्यो जाते वेतसावके अप्सु स्तुतासु स्तुते एव भवतः । शान्ताभ्योऽद्भ्यो जातत्वात् वेतसावके स्वयमपि शान्ते सत्यौ यजमानस्य अनिष्टं शमयत इत्येतादृशस्य गुणस्य वादोऽत्र अभिप्रेतः ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

''सोऽरोदीदि'' त्यत्रापि रजतस्य पतिताश्रुरूपत्वाद् रजतदाने गृहेऽपि रोदनप्रसङ्गाद् ''वर्हिषि रजतं न देयम्'' इति (तैत्तिरीयसंहितायां १।५।१।२) तन्निषेधेन विधेर्यत्र अर्थवादस्य एकवाक्यत्वम्। तत्र रजतदानाभावे रोदनाभावरूपो गुणोऽत्र विवक्षितः; तेन च गुणेन रजतदाननिवारणरूपो विधिः स्तूयते। यद्यपि रजतस्य अश्रुप्रभवत्वमत्यन्तमसत् तथापि यथोक्तरीत्या विधेः स्तुतिः सम्पद्यते।

''यः प्रजाकामः पशुकामः स्यात् स एतं प्राजापत्यमजं तूपरमालभेत'' (तैत्तिरीयसंहितायां २।१।१।४,५) इत्ययं विधिः प्रजापतिवपोत्खेदेन स्तूयते। तस्मात् प्रजापतिः स्ववपामपि उत्खिद्य अग्नौ प्रहृत्य ततो जातं तूपरम् अजम् आत्मार्थं आलभ्य प्रजाः पशूंश्च लब्धवान्, तस्मात् प्रजादिसम्पादकोऽयं तूपर इति तूपरगुणस्य वादोऽत्र विवक्षितः।

''आदित्यः प्रायणीयश्चरु'' रित्येष (अत्रैव ६।१।५।१) विधिः ''दिशो न प्राजानन्'' इत्यनेन दिङ्मोहेन स्तूयते। यथेयम् अदितिर्देवता दिङ्मोहमपि अपनीय दिग्विशेषं ज्ञापयति, तथा बहुविधकर्म्मसमुदायरूपे सोमयागे अनुष्ठानविषयं भ्रममपनयतीति किमु वक्तव्यमित्येवमदितिदेवतागतस्य गुणस्य वादोऽत्र विवक्षितः। स्वकीयवपोत्खेदो देवयजनाध्यवसानमात्रेण दिङ्मोहश्च इत्युभयमस्तु वा मा वा, सर्व्वथापि स्तुतिपरत्वम् अभ्युपगतवताम् अस्माकम् न किञ्चिद् हीयते। 'शिखा ते वर्धते वत्स गुडूचीं श्रद्धया पिब' इत्यादौ अविद्यमानेनापि अर्थेन लोके स्तुतिदर्शनात्।

अत पूर्वपक्षिणा शास्त्रविरोधं दर्शयितुं यदुदाहृतं ''स्तेनं मनोऽनृतवादिनी वाग्'' इति तत्रउत्तरं सूत्रयति –

रूपात् प्रायात् (जैमिनीयसूत्रे १।२।११)

''हिरण्यं हस्ते भवति अथ गृभ्णाति'' (मैत्रायणीसंहितायां ४।८।२।३) इत्येतं विधिं स्तोतुम् अयमर्थवाद उच्यते। यथा लोके, 'किमृषिणा देवदत्त एव पूजयितव्यः' इत्यत्र देवदत्तपूजां स्तोतुमेव औदासीन्यमृषौ उपन्यस्यते न तु पूज्यत्वमृषेर्वारयितुम्, एवमत्रापि हस्ते हिरण्यग्रहणं प्रशंसितुं मनसः

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

स्तेनरूपत्वं वाचोऽनृतवादित्वं च उपन्यस्यते । तत्र गुणवादेन शब्दार्थो योजनीयः । यथा स्तेनाः प्रच्छन्नरूपा एवं मनोऽपीति प्रच्छन्नरूपत्वमत्र गुणः । प्रायेण वागू अनृतं वक्ति इति प्रायिकत्वम् अत्र गुणः । हस्तस्तु न प्रच्छन्नो नापि अनृतबहुलः । अतो हस्ते हिरण्यधारणं प्रशस्तमिति स्तूयते ।

यदपि दृष्टविरोधाय ''धूम एव अग्नेर्दिवा ददृशे'' त्यादिकमुदाहृतं तत्र उत्तरं सूत्रयति –

दूरभूयस्त्वात् । (जैमिनीयसूत्रे १।२।१२)

''अग्निर्ज्योतिर्ज्योतिरग्निः स्वाहेति सायं जुहोति, सूर्यो ज्योतिर्ज्योतिः सूर्य्यः स्वाहेति प्रातरि'' त्येतौ विधिं (ऐतरेयब्राह्मणे ५।५।६) स्तोतुं सोऽर्थवादः । यस्माद् अर्चिर्दिवा न दृश्यते तस्मात् सूर्य्यमन्त्र एव प्रातः प्रयोक्तव्यः । यस्माद् रात्रावर्चिरेच दृश्यते तस्मादग्निमन्त्रो रात्रौ प्रयोक्तव्यः सूर्य्यमन्त्रश्च दिवा । इत्येवं तयोर्मन्त्रयोः स्तुतिः । धूमार्चिषोरदर्शनोपन्यासस्तु दूरभूयस्त्वगुणनिमित्तः । भूयसि हि दूरे पर्व्वताग्रे वृक्षादयोऽपि न विस्पष्टं दृश्यन्ते, किन्तु तृणसादृश्येन तेषां दर्शनाभास एव । तद्वद् अत्रापि ।

यद्यप्यन्यद् दृष्टविरोधाय उदाहृतं, ''चैतद् विद्मो वयं ब्राह्मणा वा स्मोऽब्राह्मणा वा'' इति तत्र उत्तरं सूत्रयति ।

स्त्र्यपराधात् कर्त्तुश्च पुत्रदर्शनात् । (जैमिनीयसूत्रे १।२।१३)

''प्रवरे प्रव्रियमाणे ब्रूयाद् देवाः पितरः'' इत्यस्य (मै.त. १।४।११) विधेः स्तावकोऽयमर्थवादः । यदि यजमानो ''देवाः पितरः'' इत्यादि मन्त्रेण प्रवरम् अनुमन्त्रयेत् तदानीमब्राह्मणोऽपि ब्राह्मणो भवेदिति अनुमन्त्रणस्य स्तुतिः । 'न चैतद् विद्मः' इत्येतदज्ञानवचनं दुर्ज्ञानत्वगुणेन तत्र प्रयुज्यते । यत्र स्त्रिया अपराधो भवति तत्र कर्त्तुरुत्पादयितुर्जारस्यापि पुत्रो दृश्यते । अतः पत्युपपत्योरुभयोः पुत्रदर्शनात् स्वकीयं जन्म कीदृशमिति दुर्ज्ञानम् । अनेन अभिप्रायेण प्रयुक्तत्वात् नास्ति तत्र दृष्टविरोधः । न हि तत्र दृश्यमानं स्वब्राह्मण्यमपदितुं 'न चैतद् विद्मः' इत्युपन्यस्तम् ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

यद्यपि शास्त्रीयदर्शनविरोधाय उदाहृतं, ''को हि तद् वेद यद्यमुष्मिंल्लोकेऽस्ति वा न वा'' इति तत्र उत्तरं सूत्रयति –

आकालिकेप्सा। (जैमिनीयसूत्रे १।२।१४)

''दिक्ष्वतीकाशान् करोति'' इति (तैत्तिरीयसंहितायां ६।१।१।१) प्राचीनवंशस्य द्वारविधिः। तस्य शेषोऽयं, ''को हि तद् वेद'' इति। धूमाद्युपद्रवपरिहारेण प्रत्यक्षेण फलेन द्वारविधिः स्तूयते। स्वर्गप्राप्तिरूपं तु फलमाकालिकम्। अकाले भवमाकालिकं विप्रकृष्टकालीनं, न तु इदानीन्तनमित्यर्थः। तस्य ईप्सा प्राप्तुमिच्छा। सा च 'को हि तद् वेद' इति अनिश्चयोपन्यासे कारणम्। यथा भाविकालीनः पौत्रप्रपौत्रादिवृत्तान्तो निश्चेतुं न शक्यते, तद्वत् स्वर्गप्राप्तिर्भाविकालीनेति गुणयोगादनिश्चयोपन्यासः। धूमादिपरिहारस्तु प्रत्यक्षत्वान् निश्चित इत्यभिप्रायः।

यदप्यन्यत् दृष्टविरोधाय उदाहृतं ''शोभतेऽस्य मुखं य एवं वेद'' (ताण्ड्यमहाब्राह्मणे १०।१६।६) इति तत्र उत्तरं सूत्रयति –

विद्याप्रशंसा। (जैमिनीयसूत्रे १।२।१५)

सोऽयं गर्गत्रिरात्रविधेः शेषः। तद्विषयं वेदनमपि मुखशोभाहेतुः, किमुत अनुष्ठानमिति स्तूयते। यथा कर्णाभरणादिना मुखं शोभितं भवति, एवं वेदितुरुत्साहेन विकसितं वदनं शोभितमिव शिष्यैरुद्वीक्ष्यते। अतः शोभासादृश्यगुणयोगात् 'शोभते' इत्युच्यते।

यदप्यन्यद् विरोधाय उदाहृतम् ''आस्य प्रजायां वाजी जायते य एवं वेद'' इति सोऽपि वेदानुमन्त्रणविधेः शेषः। अत्रापि कैमुतिकन्यायेन स्तुतिः पूर्ववद् योजनीया। वेदितुः पुत्रः पितृशिक्षया स्वयमपि विद्वान् भवति, ततः प्रतिग्रहेण अन्नं प्राप्नोति। तस्मादीदृशं गुणमभिप्रेत्य 'वाजी जायते' इत्युक्तम्।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

यदप्यन्यानर्थक्याय उदाहृतं, ''पूर्णाहुत्या सर्व्वान् कामान् अवाप्नोति'' इति तत्र उत्तरं सूत्रयति –

सर्व्वत्वमाधिकारिकम्। (जैमिनीयसूत्रे १।२।१६)

''पूर्णाहुतिं जुहुयाद्'' इत्यस्य विधेः शेषोऽयम्। सर्व्वकामावाप्तिहेतुत्वात् प्रशस्तेयमाहुतिरिति स्तूयते। यथा सर्व्वे ब्राह्मणा भोजयितव्या इत्यत्र सर्व्वत्वं स्वगृहागतब्राह्मणविषयम्। एवं पूर्णाहुत्या कर्म्मसाङ्गत्वे यत् फलं तस्मिन् अधिकारे प्रस्तावे सम्भावितं तद्विषयमेव सर्व्वत्वं द्रष्टव्यम्। पूर्णाहुतेरभावे सति आधानरूपं कर्म्म अङ्गविकलं भवति। तच्च वैकल्यं पूर्णाहुत्या समाधीयते इत्येकः कामः। तस्मिन् समाहिते सति आहवनीयाद्यग्न्योऽग्निहोत्रादिकर्म्मसु योग्या भवन्ति इत्ययमन्यः कामः। तैश्च कर्म्मभिस्तत् तत् फलं प्राप्यते इति कामान्तरम्। ईदृशी सर्व्वकामावाप्तिराहुत्यन्तरेष्वपि विद्यते इति चेत्? विद्यतां नाम। किं नश्छिन्नम्? न खलु एतावता पूर्णाहुतिस्तुतेः काचिद् हानिरस्ति।

ननु, पूर्णाहुतेरङ्गभावत्वात् तदीयफलश्रुतेरर्थवादत्वेन स्तावकत्वं भवतु, ''द्रव्यसंस्कारकर्म्मसु परार्थत्वात् फलश्रुतिरर्थवादः'' इति सूत्रेण (अत्रैव ४।३।१) निर्णीतत्वात्। पशुबन्धवाक्यस्य तु कर्म्मविधायकत्वात् सर्व्वलोकाभिजयस्य मुख्यफलत्वाद् अन्यानर्थक्यं दुर्वारम् इत्याशङ्क्य उत्तरं सूत्रयति –

फलस्य कर्मनिष्पत्तेस्तेषां लोकवत् परिमाणतः सारतो वा फलविशेषः स्यात्। (अत्रैव १।२।१७)

पृथिव्यन्तरिक्षद्युलोकेषु अन्यतमलोकाभिजयरूपं फलं पशुबन्धकर्म्मणा निष्पाद्यते। तेषां च पृथिव्यादीनां फलानां कर्म्मान्तरेण परिमाणाधिक्यं सारत्वं वा सम्पद्यते। ततः फलविशेषः स्यादिति नास्ति आनर्थक्यम्। लोकवदित्युक्तार्थे दृष्टान्तः। यथा लोके निष्केण खारीपरिमितान् व्रीहीन् विक्रीय निष्कान्तरेण पुनःक्रये सति परिमाणाधिक्यं भवति; यथा वा निष्केण वस्त्रमात्रं लभ्यते

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

निष्कद्वयेन तु सारभूतं दुकूलम् । तथा भोगाधिक्यं भोगसारत्वं वा कर्म्मान्तरेण द्रष्टव्यम् । ब्रह्महत्याया अपि मानस्याः स्वल्पाया वेदनमात्रेण तरणम् । कायिक्यास्तु महत्या अश्वमेधेन, इति नास्ति अन्यानर्थक्यम् ।

योऽपि, ''नान्तरिक्षे न दिवि''इत्यप्रसक्तप्रतिषेध उदाहृतस्तथा ''बबरः प्रावाहणिः'' इत्यनित्यसंयोग उदाहृतस्तत्र उभयत्रोत्तरं सूत्रयति –

अन्त्ययोर्यथोक्तम् । (अत्रैव १।२।१८)

अन्त्ययोरुदाहरणयोरुत्तरं पूर्व्वोक्तमेव द्रष्टव्यम् । अन्तरिक्षादौ चयननिन्दारूपोऽर्थवादो ''हिरण्यं निधाय चेतव्यम्'' इत्यस्य (तैत्तिरीयसंहितायां ५।२।७।१) विधेः शेषः । अतोऽत्र 'स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः' इत्युक्तमेव उत्तरम् । अन्तरिक्षे चयनप्रसक्त्यभावात् तन्निन्दा नित्यानुवादोऽस्तु । तेनापि विधिः स्तोतुं शक्यते, नित्यसिद्धार्थानुवादिना वायोः क्षेपिष्ठत्वेन पशुविधेः स्तुतत्वात् । ''बबरः प्रावाहणिरकामयत'' इत्यत्रापि बबरनामकः कश्चिदनित्यः पुरुषो मनुष्यो न विवक्षितः, किन्तु बबरध्वनियुक्तः प्रकर्षेण वहनशीलो वायुर्व्यवहारदशायां नित्य एव अर्थो विवक्षितः । इत्येतदुत्तरं प्रथमपादस्य अन्तिमाधिकारणे प्रोक्तम् ।

तस्मात् सम्भावितदोषाणां परिहृतत्वाद् अर्थवादानां नास्ति अप्रामाण्यम् ।

तत्र संग्रहश्लोकाः –

वायुर्वा इत्येवमादेरर्थवादस्य मानता ।
न विधेयेऽस्ति धर्म्मे किं किं वासौ तत्र विद्यते ॥
विध्यर्थवादशब्दानां मिथोऽपेक्षापरिक्षयात् ।
नास्त्येकवाक्यता धर्म्मे प्रामाण्यं सम्भवेत् कुतः ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

विध्यर्थवादौ साकाङ्क्षौ प्राशस्त्यपुरुषार्थयोः ।
तेनैकवाक्यता तस्माद् वादानां धर्ममानता ॥

(जैमिनीयन्यायमालायां १।२।१)

तदेवं वेदे विद्यमानानां मन्त्रविध्यर्थवादभागानाम् अप्रामाण्ये कारणाभावाद् बोधकानां तेषां प्रामाण्यस्य स्वतस्त्वाङ्गीकाराच्च कृत्स्नस्यापि वेदस्य प्रामाण्यं सिद्धम् ।

वेदस्य पौरुपेयत्वनिरसनपुरःसरमपौरुषेयत्वसिद्धिः

ननु एवमपि वेदस्य पौरुषेयत्वेन विप्रलम्भकवाक्यवद् अप्रामाण्यं स्यात् । पौरुषेयत्वं च प्रथमपादे पूर्वपक्षत्वेन जैमिनिः सूत्रयामास –

वेदांश्चैके सन्निकर्षं पुरुषाख्या । (१।१।२७)

एके वादिनो वेदान् प्रति सन्निकर्षं मन्यन्ते । कालिदासादिभिर्निर्मितानां घुवंशादिग्रन्थानां समुच्चयार्थश्चकारः । ये ह्यत्र दृष्टान्ततया समुच्चीयन्ते; यथा रघुवंशादय इदानीन्तनास्तथा वेदा अपि । न तु वेदा अनादयः; अत एव वेदकर्तृत्वेन पुरुषा आख्यायन्ते । वैयासिकं भारतं वाल्मीकीयं रामायणमित्यत्र यथा भारतादिकर्तृत्वेन कठादीनामाख्यातत्वाद् वेदाः पौरुषेयाः ।

ननु नित्यानामेव सतां वेदानामुपाध्यायवत् सम्प्रदायप्रवर्त्तकत्वेन काठकादिसमाख्या स्यादित्याशङ्क्य युक्त्यन्तरं सूत्रयति –

अनित्यदर्शनाच्च । (अत्रैव १।१।२८)

अनित्या जननमरणवन्तो बबरादयो वेदे श्रूयन्ते – ''बबरः प्रावाहणिरकामयत'' (तैत्तिरीयसंहितायां ७।१।१०।२) ''कुसुरुबिन्द औद्दालकिरकायमत'' (आत्रैव ७।२।२।१) इति ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

तथा सति बबरादिभ्यः पूर्व्वमभावाद् अनित्या वेदाः । विमतं वेदवाक्यं पौरुषेयं, वाक्यत्वात् , कालिदासादिवाक्यवद् इत्याद्यनुमानसमुच्चयार्थश्चकारः ।

सिद्धान्तं सूत्रयति –

उक्तं तु शब्दपूर्व्वत्वम् । (जैमिनीयसूत्रे १।१।२९)

'तु'शब्दो वेदानामनित्यत्वं वारयति । शब्दस्य वेदरूपस्य कठादिपुरुषेभ्यः पूर्व्वत्वम् अनादित्वं प्राचीनैरेव सूत्रैरुक्तम् । ''औत्पत्तिकस्तु शब्दस्य अर्थेन सम्बन्धः'' (अत्रैव १।५) इत्यस्मित् सूत्रे 'औत्पत्तिक'शब्देन सर्व्वेषां शब्दानां वेदानां तदर्थानां तदुभयसम्बन्धानां च नित्यत्वं प्रतिज्ञाय उत्तराभ्यां शब्दा[1] धिकरणवाक्यादिकरणाभ्यामुपपादितत्वात् । का तर्हि काठकाद्याख्याया गतिरित्याशङ्क्य सम्प्रदायप्रवर्त्तनात् सेयमुपपद्यते इत्युत्तरं सूत्रयति –

आख्या प्रवचनात् । (अत्रैव १।१।३०)

अस्तु इयमाख्याया गतिः । ततः परं बबराद्यनित्यदर्शनं यदुक्तं तस्य किमुत्तरमित्याशङ्क्य उत्तरं सूत्रयति –

परं तु श्रुतिसामान्यमात्रम् । (अत्रैव १।१।३१)

यत् परं बबरादिकं तच्छब्दसामान्यमेव । न तु मनुष्यो बबरनामकोऽत्र विवक्षितः । बबरध्वनि-युक्तस्य प्रवहणस्वाभावस्य वायोरत्र वक्तुं शक्यत्वात् ।

---

(१) अधिकरणलक्षणं –

विषयो विशयश्चेति पूर्वपक्षस्तथोत्तरम् ।
निर्णयश्चेति पञ्चाङ्गं शास्त्रेऽधिकरणं मतम् ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

ननु, वेदे क्वचिदेवं श्रूयते, ''वनस्पतयः सत्त्रमासत'', ''सर्पाः सत्त्रमासत'' इति । तत्र वनस्पतीनामचेतनत्वात्, सर्पाणां चेतनत्वेऽपि विद्यारहितत्वान् न तदनुष्ठानं सम्भवति । अतो 'जरद्गवो गायति मद्रकाणि' इत्याद्यु[१] मत्तवालवाक्यसदृशत्वात् केनचित् कृतो वेद इत्याशङ्क्य उत्तरं सूत्रयति –

कृते चाविनियोगः स्यात् कर्म्मणः समत्वात् । (अत्रैव १।१।३२)

यदि ज्योतिष्टोमादिवाक्यं केनचित् पुरुषेण क्रियते तदानीं कृते तस्मिन् वाक्ये स्वर्गसाधनत्वे ज्योतिष्टोमस्य विनियोगो न स्यात्; साध्यसाधनभावस्य पुरुषेण ज्ञातुमशक्यत्वात् । श्रूयते तु विनियोगः, 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत्' इति । न चैदुन्मत्तवाक्यसदृशं, लौकिकविधिवाक्यवद् भाव्यकरणेतिकर्त्तव्यतारूपैस्त्रिभिरंशैरुपेताया भावनाया अवगमात् । लोके हि ब्राह्मणान् भोजयेदिति विधौ, किं, केन, कथमित्याकाङ्क्षायां, तृप्तिमुद्दिश्य, ओदनेन द्रव्येण, शाकसूपादिपरिवेषणप्रकारेण इति यथा उच्यते, तथा ज्योतिष्टोमविधावपि, स्वर्गमुद्दिश्य सोमेन द्रव्येण दीक्षणीयाद्यङ्गोपकारप्रकारेण इत्युक्ते कथमुन्मत्तवाक्यसदृशं भवेदिति । वनस्पत्यादिसत्त्रवाक्यमपि न तत्सदृशम्, तस्य सत्त्रकर्मणो ज्योतिष्टोमादिना समत्वात् । 'यत्परो हि शब्दः स शब्दार्थः' इति न्यायविद आहुः । ज्योतिष्टोमादिवाक्यस्य विधायकत्वादनुष्ठाने तात्पर्यम्, वनस्पत्यादिसत्त्रवाक्यस्य अर्थवादत्वात् प्रशंसायां तात्पर्यम् । सा च अविद्यमानेनापि कर्तुं शक्यते । अचेतना अविद्वांसोऽपि सत्त्रमनुष्ठितवन्तः किं पुनश्चेतना विद्वांसो ब्राह्मणाः इति सत्त्रस्तुतिः । 'च'कारः पूर्वपक्षोक्तस्य वाक्यत्वहेतोः कर्त्रनुपलम्भेन पराहतिं समुच्चिनोति ।तस्मान् नास्ति वेदस्य पौरुषेयत्वम् ।

---

(१) जरद्गवः कम्बलपादुकाभ्यां द्वारि स्थितो गायति मद्रकाणि ।
तं ब्राह्मणी पृच्छति पुत्रकाम्या राजन् रुमायां लशुनस्य कोऽर्घ्यः ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

अत्रेति संग्रहश्लोकौ –

पौरुषेयं न वा वेदवाक्यं स्यात् पौरुषेयता ।
काठकादिसमाख्यानाद् वाक्यत्वाच्चान्यवाक्यवत् ॥
समाख्यानं प्रवचनाद् वाक्यत्वं तु पराहतम् ।
तत्कर्त्रनुपलम्भेन स्यात्ततोऽपौरुषेयता ।

(जैमिनीयन्यायमालायां १।२।८)

ननु भगवता बादरायणेन वेदस्य ब्रह्मकार्य्यत्वं सूत्रितम्, ''शास्त्रयोनित्वाद्'' इति । (वेदान्तमीमांसासूत्रे १।१।३) ऋग्वेदादिशास्त्रकारणत्वाद् ब्रह्म सर्व्वज्ञमिति सूत्रार्थः । बाढम् । नैतावता पौरुषेयत्वं भवति, मनुष्यनिर्मितत्वाभावात् । ईदृशमपौरुषेयत्वमभिप्रेत्य व्यवहारदशायामाकाशादिवन् नित्यत्वं बादरायणेनैव देवताधिकरणे सूत्रितम्, ''अत एव च नित्यत्वम्'' इति । (अत्रैव १।२।२९) । श्रुतिस्मृती चात्र भवतः – ''वाचा विरूपनित्यया'' इति श्रुतिः (ऋग्वेदे ८।७५।६) ''अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयम्भुवा'' इति स्मृतिः[१] । तस्मात् कर्तृदोषशङ्काया अनुदयात् मन्त्रब्राह्मणात्मकस्य वेदस्य निर्विघ्नं प्रामाण्यं सिद्धम् ।

मन्त्र-ब्राह्मणयोः स्वरूपनिर्णयः ॥

ननु मन्त्रब्राह्मणात्मकत्वं वेदस्य न युक्तम्, तयोः स्वरूपस्य निर्णेतुमशक्यत्वात् । मैवम् । द्वितीयाध्यायस्य प्रथमपादे सप्तमाष्टमयो-रधिकरणयोर्निर्णीतत्वात् ।

(१) अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयम्भुवा ।
आदौ वेदमयी दिव्या यतः सर्वाः प्रवृत्तयः ॥ ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्ये धृतम् (१-५-८२)

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

सप्तमाधिकरणमारचयति –

> अहेबुध्निय मन्त्रं म इति मन्त्रस्य लक्षणम् ।
> नास्त्यस्ति वास्य नास्त्येतदव्याप्त्यादेरवारणात् ॥
> याज्ञिकानां समाख्यानं लक्षणं दोषवर्जितम् ।
> तेऽनुष्ठानस्मारकादौ मन्त्रशब्दं प्रयुञ्जते ॥
>
> (जैमिनीयन्यायमालायां २।१।७)

आधान इदमाम्नायते – ''अहे बुध्निय मन्त्रं मे गोपाय'' (तैत्तिरीयब्राह्मणे १।२।१।८६) इति । तत्र मन्त्रस्य लक्षणं नास्ति, अव्याप्त्यतिव्याप्त्योर्वारयितुमशक्यत्वात् । विहितार्थाभिधायको मन्त्र इत्युक्ते ''वसन्ताय कपिञ्जलानालभते'' इत्यस्य । (वाजसनेयिसंहितायां २४।२०) मन्त्रस्य विधिरूपत्वाद् अव्याप्तिः । मननहेतुर्मन्त्र इत्युक्ते ब्राह्मणेऽतिव्याप्तिः । एवमसिपदान्तो मन्त्र उत्तमपुरुषान्तो मन्त्र इत्यादिलक्षणानां परस्परमव्याप्तिरिति चेत् ? मैवम् ; याज्ञिकसमाख्यानस्य निर्दोषलक्षणत्वात् । तच्च समाख्यानम् अनुष्ठानस्मारकादीनां मन्त्रत्वं गमयति; 'उरु प्रथस्व; (तैत्तिरीयसंहितायां ६।२।७।३) इत्यादयोऽनुष्ठानस्मारकाः, 'अग्निमीडे पुरोहितम्' (ऋग्वेदे १।१) इत्यादयः स्तुतिरूपाः, 'इषे त्वा' (वाजसनेयिसंहितायां १।१) इत्यादयस्त्वान्ताः । 'अग्न आयाहि वीतय (सा.सं. १।१) इत्यादयः आमन्त्रणोपेताः । 'अग्नीदग्नीन् विहर' (तैत्तिरीयसंहितायां ६।३।१।२) इत्यादयः प्रैषरूपाः । 'अधः स्विदासीदुपरिस्विदासीद्' (ऋग्वेदे १०।१२९।५) इत्यादयो विचाररूपाः । 'अम्बेऽम्बिके अम्बालिके मा नयति कश्चन' (वाजसनेयिसंहितायां २३।१८) इत्यादयः परिदेवनरूपाः । पृच्छामि त्वा परमन्तं पृथिव्या' (अत्रैव २३।६१) इत्यादयः प्रश्नरूपाः । 'वेदिमाहुः परमन्तं पृथिव्याः' (अत्रैव २३।६२) इत्यादय उत्तररूपाः । एवमन्यदपि उदाहार्यम् । ईदृशेषु अत्यन्तविजातीयेषु समाख्यानमन्तरेण नान्यः कश्चिदनुगतो धर्मोऽस्ति यस्य लक्षणत्वमुच्येत । लक्षणस्य चोपयोगः पूर्वाचार्यैर्दर्शितः –

> ऋषयोऽपि पदार्थानां नान्तं यान्ति पृथक्त्वशः ।
> लक्षणेन तु सिद्धानामन्तं यान्ति विपश्चितः ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

तस्मादभियुक्तानां मन्त्रोऽयमिति समाख्यानं लक्षणम् ।

अष्टमाधिकरणमारचयति –

[1] नास्त्येतद्ब्राह्मणेत्यत्र लक्षणं विद्यतेऽथवा ।
नास्तीयन्तो वेदभागा इति क्लृप्तेरभावतः ॥
मन्त्रश्च ब्राह्मणश्चेति द्वौ भागौ तेन मन्त्रतः ।
अन्यद् ब्राह्मणमित्येतद् भवेद् ब्राह्मणलक्षणम् ॥

(जैमिनीयन्यायमालायां २।१।८)

चातुर्मास्येषु इदमाम्नायते, ''एतद्ब्राह्मणान्येव पञ्च हवींषि' इति (तैत्तिरीयसंहितायां ३।७।१।१) तत्र ब्राह्मणस्य लक्षणं नास्ति । कुतः ? वेदभागानाम् इयत्तानवधारणेन ब्राह्मणभागेषु च लक्षणस्य अव्याप्त्यतिव्याप्त्योः शोधयितुमशक्यत्वात् । पूर्वोक्तो मन्त्रभाग एकः । भागान्तराणि च कानिचित् पूर्वैरुदाहर्तुं संगृहीतानि –

हेतुर्निर्वचनं निन्दा प्रशंसा संशयो विधिः ।
परक्रिया पुराकल्पो व्यवधारणकल्पना ॥

''तेन ह्यन्नं क्रियते'' इति (शतपथब्राह्मणे २।५।२।२३) हेतुः, ''तद्दध्नो दधित्वम्'' (तैत्तिरीयसंहितायां २।५।३।३) इति निर्वचनम् । ''अमेध्या वै माषा'' (अत्रैव ५।१।८।१) इति

---

(१) ''एतद्ब्राह्मणान्येव पञ्च हवींषी'' त्यत्र ब्राह्मणस्य लक्षणं किमपि नास्ति, अथवा विद्यते ? (संशयः) । इयन्तो वेदभागा इतिक्लृप्तेरभावाद् अव्याप्त्यतिव्याप्त्योर्निवारणमशक्यम् , अतो ब्राह्मणस्य लक्षणं नास्तीति (पूर्वपक्षः) । वेदस्य द्वौ भागौ मन्त्रश्च ब्राह्मणश्चेति, मन्त्रभागः पूर्वमुक्तः, अतस्तदतिरिक्तं ब्राह्मणमिति ब्राह्मणस्य लक्षणं भवेदिति (सिद्धान्तः) ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

निन्दा । ''वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता'' इति (अत्रैव २।१।१।१) प्रशंसा । ''तद्व्यचिकित्सज् जुहवानी माहौषाम् इति'' (अत्रैव ६।५।९।१) संशयः । ''यजमानेन सम्मितौदुम्बरी भवति'' (अत्रैव ६।२।१०।३) इति विधिः । ''माषानेव मह्यं पचन्ति'' इति परकृतिः । ''पुरा ब्राह्मणा अभैषु''रिति (अत्रैव १।५।७।५) पुराकल्पः । ''यावतोऽश्वान् प्रतिगृह्णीयात् तावतो वारुणांश्चतुष्कपालान् निर्वपेद्'' (अत्रैव २।३।१२।१) इति विशेषावधारणकल्पना । एवम् अन्यदपि उदाहार्यम् ।

न च हेत्वादीनामन्यतमं ब्राह्मणामिति लक्षणमिति लक्षणम् , मन्त्रेष्वपि हेत्वादिसद्भावात् – ''इन्दवो वामुशन्ति हि'' (ऋग्वेदे १।२।४) ''उदानिषुर्महीरिति तस्मादुदकमुच्यते'' (अत्रैव ३।१३।४) इति निर्वचनम् । ''मोघमन्नं विन्दते अप्रचेता'' इति (अत्रैव १०।१।७।३) निन्दा । अग्निर्मूर्द्धा दिवः ककुद्''इति (अत्रैव ९।४४।१६) प्रशंसा । ''अधः स्विदासीदुपरि स्विदासीद्'' इति (अत्रैव १०।१२९।५) संशयः । ''वसन्ताय कपिञ्जलानालभेत'' (वाजसनेयिसंहितायां २४।२०) इति विधिः । ''सहस्रमयुता ददद्'' (ऋग्वेदे ८।२१।१८) इति परकृतिः । ''यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवा'' (अत्रैव १०।९०।१६) इति पुराकल्पः । इतिकरणबहुलम् ब्राह्मणमिति चेत् , न, ''इत्याददा इत्ययजथा इत्यपच'' इति ब्राह्मणो गायेद् इत्यस्मिन् ब्राह्मणेन गातव्ये मन्त्रे (शतपथब्राह्मणे १३।१।५।६) ऽतिव्याप्तेः; 'इत्याह' इत्यनेन वाक्येन उपनिबद्धं ब्राह्मणमिति चेत् ? न, ''राजा चिद् यं भगं भक्षीत्याह ,'' (ऋग्वेदे ७।४१।२) ''यो वा रक्षाः शुचिरस्मीत्याह'' (अत्रैव ७।१०४।१६) इत्यनयोर्मन्त्रयोरति व्याप्तेः । आख्यायिकारूपं ब्राह्मणमिति चेत् , न यमयमीसंवादसूक्तादा (अत्रैव १०।१०)वतिव्याप्तेः ।

तस्मान् नास्ति ब्राह्मणस्य लक्षणमिति प्राप्ते ब्रूमः – मन्त्रब्राह्मणरूपौ द्वावेव वेदभागावित्यङ्गीकारान्मन्त्रलक्षणस्य पूर्वमभिहितत्वाद् अवशिष्टो वेदभागो ब्राह्मणमित्येतल्लक्षणं भविष्यति । तदेतल्लक्षणद्वयं जैमिनिः सूत्रयामास –

तच्चोदकेषु मन्त्राख्या । (३।१।३१)
शेषे ब्राह्मणशब्दः । (२।१।३२)

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

तस्मिन् वेदे केषुचिदभिधायकेषु वाक्येषु मन्त्र इति समाख्या सम्प्रदायविद्भिर्व्यवह्रियते – मन्त्रानधीमह इति । मन्त्रव्यतिरिक्तभागेषु तु ब्राह्मणशब्दस्तैर्व्यवहृत इत्यर्थः ।

ननु ब्रह्मयज्ञप्रकरणे, मन्त्रब्राह्मण्यतिरिक्ता इतिहासादयो भाग आम्नायन्ते – ''यद् ब्राह्मणानीतिहासान् पुराणानि कल्पान् गाथा नाराशंसी'' रिति (तैत्तिरीयआकण्ते २।९); मैवम् , विप्रपरिव्राजकन्यायेन ब्राह्मणाद्यवान्तरभेदानामेव इतिहासादीनां पृथगभिधानात् । ''देवासुराः संयुक्ता आसन्'' इत्यादय इतिहासाः । ''इदं वा अग्रे नैव किञ्चनासीद्'' (अत्रैव २।२।९।१) इत्यादिकं जगतः प्रागवस्थामुपक्रम्य सर्गप्रतिपादकं वाक्यजातं पुराणम् । कल्पस्तु आरुणकेतुकचयणप्रकरणे समाम्नायते – ''इति मन्त्रा कल्पोऽत ऊध्द्वम् – यदि बलि हरेत् '', (अत्रैव १।३२।२) अग्निचयने ''यमगाथाभिः परिगायति'' इति (तैत्तिरीयसंहितायां ५।१।८।२) विहिता मन्त्रविशेषा गाथाः । मनुष्यवृत्तान्तप्रतिपादिका ऋचो नाराशंस्यः । तस्मान् मन्त्रब्राह्मणव्यतिरिक्त-भागाभावान् मन्त्रब्रबाह्मणस्वरूपस्य लक्षितत्वात् तदुभयात्मकत्वं वेदस्य सुस्थितम् ।

लक्षणपूर्वकंमन्त्राणां त्रैविध्यविचारः

मन्त्रावान्तरविशेषश्च तस्मिन् एव पादे इत्थं विचारितः ।

नर्क्सामयजुषां लक्ष्म साङ्कर्यादिति शङ्किते ।
पादश्च गीतिः प्रश्लिष्टपाठ इत्यस्त्यसङ्करः ॥

इदमाम्नायते, – ''अहे बुध्निय मन्त्रं मे गोपाय समृषयस्त्रैविदा विदुः ।'' ऋचः सामानि यजूँषीति त्रीन् विदन्ति इति त्रिविदः, त्रिविदां सम्बन्धिनोऽध्येतारस्त्रैविदाः । ते च यं मन्त्रभागमृगादिरूपेण त्रिविधमाहुस्तं गोपाय इति योजना । तत्र त्रिविधानाममृक्सामयजुषां व्यवस्थितं लक्षणं नास्ति; कुतः ? साङ्कर्यस्य दुष्परिहरत्वात् । अध्यापकप्रसिद्धेषु ऋग्वेदादिषु पठितो मन्त्र इति हि लक्षणं वक्तव्यम् । तच्च सङ्कीर्ण, ''देवो वः सवितोत्पुनात्वच्छिद्रेण पवित्रेण वसोः सूर्यस्य रश्मिभि'' रित्ययं, मन्त्रे यजुर्वेदे (तैत्तिरीयसंहितायां १।१।५।१) सम्प्रतिपन्नो यजुषां मध्ये पठितः । न च तस्य यजुष्ट्वमस्ति यद्ब्राह्मणे

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

सावित्र्यर्चा इति ऋकृत्वेन व्यवहृतत्वात्। 'एतत् साम गायन्नास्ते' इति प्रतिज्ञाय किञ्चित् नाम यजुर्वेदे (तैत्तिरीयारण्यके ९।१०।५) गीतम् । ''अक्षितमस्यच्युतमसि'' इति त्रीणि यजूंषि सामवेदे (छान्दोग्योपनिषदि ३।१०।६) समाम्नातानि । तथा, गीयमानस्य साम्न आश्रयभूता ऋचः सामवेदे समाम्नायन्ते । तस्मान् नास्ति लक्षणमिति चेत् , न, पादादीनामसङ्कीर्णलक्षणत्वात् । पादेन अर्थेन चोपेता वृत्तबद्धा मन्त्रा ऋचः, गीतिरूपा मन्त्राः सामानि, वृत्तगीतिवर्जितत्वेन प्रश्लिष्टपठितमन्त्रा यजूंषि – इत्युक्ते न कापि सङ्करः। तदेतत् त्रैविध्यं जैमिनिना सूत्रत्रयेण लक्षितम् –

तेषामृग् यत्रार्थवशेन पादव्यवस्था' । (२।१।३५)

गीतिषु सामाख्या । (२।१।३६)

शेषे यजुःशब्दः । (२।१।३७)

फलचिन्तनपूर्वकं वेदाध्ययनस्येतिकर्तव्यतया निर्देशः

एतमेव मन्त्रावान्तरविशेषमुपजीव्य वेदानामृग्वेदो यजुर्वेदः सामवेद इति त्रैविध्यं सम्पन्नम् ।

तेषां च वेदानां सर्वेषामन्यतमस्य वा स्वप्रज्ञानुसारेण अध्ययनमुपनीतेन कर्त्तव्यम् । तथा च याज्ञवल्क्यः स्मरति –

''वेदानधीत्य वेदौ वा वेदं वापि यथाक्रमम्'' इति ।

एकवेदपक्षे पितृपितामहादिपरम्पराप्राप्त एव वेदोऽध्येतव्य इत्यभिप्रेत्य ''स्वाध्यायोऽध्येतव्य'' (तैत्तिरीयारण्यके २।१५) इति 'स्व' शब्द आम्नातः । तच्चाध्यायनं न काम्यं किन्तु नित्यम् ।अतएव पुरुषार्थानुशासने सूत्रितम् –

वेदस्यान्ययनं नित्यमनध्ययने पातात् ।

पातित्यञ्चैवमाम्नायते, – 'अपहतपाप्मा स्वाध्यायो देवपवित्रं वा एतत् , तं योऽनूत्सृजत्यभागो वाचि भवत्यभागो नाके ।'' (तत्रैव २।१५) तदेषाभ्युक्ता –

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

यस्तित्याज सचिविदं सखायम् , न तस्य वाच्यपि भागोऽस्ति ।
यदीं शृणोत्यलीकं शृणोति न हि प्रवेद सुकृतस्य पन्थाम् ॥

(ऋग्वेदे १०।७१।६)

तस्मात् स्वाध्यायोऽध्येतव्य इति । अध्येतारं पुरुषं तदीयप्रयासाभिज्ञानेन सखिवत् पालयतीति सचिविद् वेदः । बहुद्रव्यप्रयाससाध्यक्रतुफलस्य अध्ययनमात्रेण सम्पादनं तत्पालनम् । तदपि आम्नायते –

''यं यं क्रतुमधीते तेन तेनास्येष्टं भवत्यग्नेर्वायोरादित्यस्य सायुज्यं गच्छति'' (तैत्तिरीयारण्यके २।१५) इति ।

यद्यपि एतद् ब्रह्मयज्ञस्वाध्यायफलं तथापि ग्रहणार्थाध्ययनमन्तरेण ब्रह्मयज्ञासम्भवात् तदीयफलमपि सम्पद्यते । ईदृशं सखिविदं वेदरूपं सखायं यः पुमान् अध्ययनमकृत्वा त्यजति तस्य वाच्यपि भाग्यं नास्ति, फले भाग्यं नास्तीति किमु वक्तव्यम् । सकलदेवतानां धर्मस्य परब्रह्मतत्त्वस्य च प्रतिपादकं वेदमनुच्चार्य परनिन्दानृतकलहादिहेतुं लौकिकीं वार्त्ता सर्व्वत्रोच्चारयतः स्पष्ट एव वाचि भाग्याभावः । अत एवाम्नायते –

''नानुध्यायान् बहूञ्शब्दान् वाचो विग्लापनं हि तत् ।''

(शतपथब्राह्मणे १४।७।२।२३)

यद्यप्यसौ काव्यनाटकं शृणेति तथापि निरर्थकमेव तच्छ्रवणं तेन सुकृतमार्गज्ञानाभावादित्यर्थः ।

स्मृतिरपि –

योऽनधीत्य द्विजो वेदानन्यत्र कुरुते श्रमम् ।
स जीवन्नेव शूद्रत्वमाशु गच्छति सान्वयः ॥

(मनुस्मृतौ २।१६८)

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

एवन्यान्यपि बहूनि वचनान्यत्र उदाहर्त्तव्यानि ।

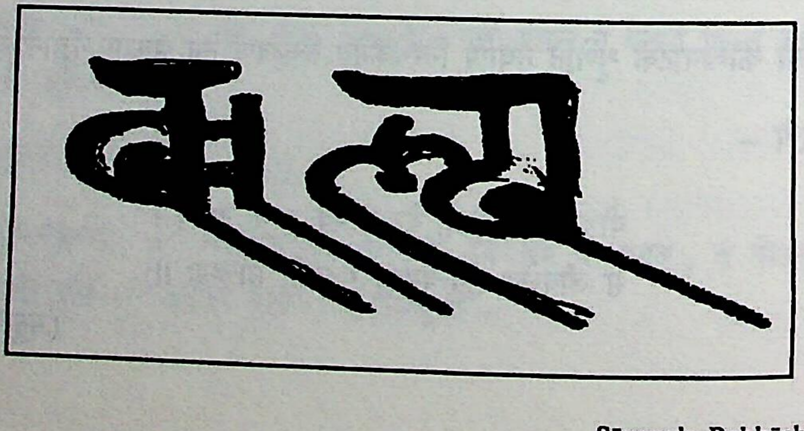
ननु, अधीते वेदे पश्चात् अध्ययनविध्यर्थे ज्ञानं, ज्ञाने सति पश्चाद् अध्ययनप्रवृत्तिरित्यन्योन्याश्रय इति चेत् ? वाढम् ; अत एव गुरुमतानुसारिण आचार्य्यकर्तृकाध्यापनेन प्रवृत्तियुक्तिं माणवकाध्ययनस्य महता प्रयासेन सम्पादयन्ति । मतान्तरानुसारिणस्तु प्रकाशात्मादयोऽध्ययनात् प्रागेव सन्ध्यावन्दनादिविधिज्ञानवत् पित्रादिभ्योऽध्ययनविज्ञानं वर्णयन्ति । यद्यप्यध्यापनविधिप्रयुक्तिर्यदि वा स्वविधिप्रयुक्तिः,सर्वस्यापि उपनीतैरध्येतव्यो वेदः । तस्य च अध्ययनस्य दृष्टार्थत्वम् अक्षरग्रहणान्तत्वं च पुरुषार्थानुशासने सूत्रितम् । तानि सूत्राणि तद्वृत्तिं च उदाहरिष्यामः –

अध्ययनस्य द्रष्टार्थत्वं साधयितुं पूर्वपक्षयति –

अदृष्टार्था त्वधीतिर्विहितत्वात् ।

दृष्टफलसाधने भोजनादौ विध्यदर्शनाद् विहितमपि अध्ययनमदृष्टार्थमवगन्तव्यम् । अदृष्टविशेषो न श्रुत इति चेत् ? तत्राह –

घृतकूल्याद्यतिदेशः स्वर्गकल्पनं वा ।



CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

[1]ब्रह्मयज्ञजपाध्ययनार्थवादं नित्याध्ययनेऽतिदिश्य तत्रत्यं घृतकूल्यादिकं रात्रिसत्तन्यायेन[2] फलत्वेन कल्पनीयम् । ये तु अर्थवादातिदेशं नेच्छन्ति तैर्विश्वजिन्न्यायेन[3] स्वर्गः कल्पनीयः । दृष्टफलयोः संस्कारप्राप्त्योः सम्भवे कथमदृष्टकल्पना इत्यत आह –

अयुक्ते संस्कारप्राप्ती ।

संस्कृतस्वाध्यायस्य क्वचित् क्रतौ विनियोगादर्शनात् प्राप्तेः स्वयमपुरुषार्थत्वाच्च इत्यर्थः ।

स्वाध्यायप्राप्तिरर्थप्रमितिहेतुतया पुरुषार्थ इत्याशङ्क्य विषनिर्हरणादिकार्य्यविनियुक्तमन्त्रवद् अध्ययनाङ्गतया विनियुक्तानां ज्योतिष्टोमादिवाक्यानां न स्वार्थे प्रामाण्यमित्याह –

अन्याङ्गं नार्थप्रमापकम् ।

अध्ययनविधायकं तु वाक्यं स्वविहिताध्ययनस्यैव अङ्गमिति कृत्वा स्वार्थप्रमाणमित्याह –

अध्ययनवाक्यमनन्याङ्गम् ।

---

(१) ''यदृचोऽधीते पयसः कूल्यास्य पितृन् स्वधा अभिवहन्ति; यद् यजूंषि घृतस्य कूल्या, यत् सामानि सोम एभ्यः पवते, यदथर्वाङ्गिरसो मधोः कूल्या'' – (तै.आ. २-१०).

(२) रात्रिसत्रन्यायः – रात्रिसत्रविधेः फलं न श्रुतम् , परं तस्य स्तावकेऽर्थवादे फलं श्रूयते – ''प्रतितिष्ठन्ति ह वा एते, य एता रात्रीरुपयन्ति'' इति, ''ब्रह्मवर्चस्विनोऽन्नादा भवन्ति, य एता उपयन्ति'' इति च (ताण्ड्यमहाब्राह्मणम् २३-१४-७) । एतदार्थवादिकं फलं प्रत्यासन्नत्वाद् रात्रिसत्रविधेः फलत्वेन कल्पनीयम् । मी. ४।३।१७-१९.

(३) विश्वजिन्न्यायः – ''विश्वजिता (यागेण) यजेत'' इत्याम्नायते । परमत्र किमपि फलं न श्रूयते; किमपि फलमवश्यं कल्पनीयं, यतो भावना भाव्यमपेक्षते । विश्वजिन्नाम्ना यागेन किं कुर्य्यादित्याकाङ्क्षाया अनिवृत्तेः, अन्यथा निरधिकारत्वाद् अनुष्ठाने विधिर्निरर्थकः स्यात् । स्वर्गस्य दुःखमिश्रितत्वाभावान्निरतिशयसुखत्वाच्च सर्व्वपुरुषाणामिष्टत्वात् स्वर्ग एव विश्वजितः फलम् । मी. ४।३।१५-१६।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

ननु एवमदृष्टार्थत्वे कर्म्मकारकभूतस्वाध्यायगतफलाभावाद् 'अध्येतव्यः' इति कर्मवाची तव्यप्रत्ययो विरुध्येत इत्यत आह –

सक्तुवत् करणपरिणामः ।

''सक्तूञ्जुहोति'' इत्यत्र कर्मकारकत्वेन प्रधानभूतान् सक्तून् उद्दिश्य होमसंस्कारविधाने प्रतीयमानेऽपि होमसंस्कृतानां भस्मीभूतानां सक्तूनामन्यत्र विनियोगाभावात् कर्म्मप्राधान्यं हित्वा सक्तुभिर्जुहोतीति करणपरिणामः कृतः । एवमत्रापि कर्म्मगतयोः संस्कारप्राप्त्योरसम्भवात् स्वाध्यायेन अधीयीत इति वाक्यपरिणामः कर्त्तव्यः ।

इदानीं दृष्टफले सति अदृष्टफलं न कल्प्यमिति सिद्धान्तयति –

दृष्टे तु नादृष्टम् ।

किं तद् दृष्टफलमिति तदाह –

दृष्टौ प्राप्तिसंस्कारौ ।

अक्षरप्राप्तेः परम्परया पुरुषार्थत्वमाह –

प्राप्त्यार्थबोधः ।
जायते इति शेषः ।

न च भोजनादिवद् अन्वयव्यतिरेकसिद्धत्वाद् विधिवैयर्थ्यमिति शङ्कनीयम् । अवघातादिवन्नियमादृष्टाय विध्युपपत्तेरित्याह –

विधिनिष्पत्त्याः ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

यत्तूक्तं संस्कृतस्य स्वाध्यायस्य विनियोगादर्शनान्न संस्कार इति, तत्राह –

संस्कारसिद्धिः क्रत्वध्ययनविधिद्वयोपादानात् ।

क्रतुविधयो हि विषयावबोधमपेक्षमाणास्तदवबोधे स्वाध्यायं विनियुञ्जते । अध्ययनविधिश्च लिखितपाठादिव्यावृत्त्या अध्ययनसंस्कृतत्वं स्वाध्यायस्य गमयति । अत उभयोपादानात् तत्सिद्धिः ।

ननु, संस्कारो नाम अदृष्टातिशयः । स च न स्वाध्यायगतः, तव्यप्रत्ययेन स्वपदोपात्तप्रकृत्यर्थभूताध्ययनोपरक्ताया भावनाया अपूर्वाभिधानात् ततः कथं स्वाध्यायस्य संस्कृतत्वम् इति यत्राह –

तव्यः कर्मगादृष्टवाची ।

अत्र तव्यप्रत्ययस्य कर्माभिधायितया कर्मकारकस्य स्वाध्यायस्य तव्यप्रत्ययं प्रति प्रकृत्यर्थादध्ययनादपि प्रत्यासन्नत्वात् स्वाध्यायगतमेव अपूर्वं तव्यप्रत्ययो वक्ति, अपूर्वस्य धात्वर्थजन्यत्वनियमेऽपि तदुपरक्तत्वानियमादिति भावः ।

यच्चोक्तमन्याङ्गं नार्थप्रमापकमिति, तदसत्, यतो मन्त्राणां स्वतन्त्रादृष्टशेषाणां तथात्वं युज्यते । इह तु स्वाध्यायाश्रितमदृष्टम् ; तस्य व स्वाध्यायगताक्षरसामर्थ्यसिद्धार्थावबोधे फले सति फलान्तरकल्पनायोगात् प्रामाण्यस्य उपबृंहकमेव अदृष्टं, न तु प्रतिबन्धकमित्याह –

स्वतन्त्रादृष्टशेषत्वान्न स्वार्थप्रमा प्रतिबद्धयते ।

सक्तुन्यायेन कर्मकारकप्राधान्ये परित्यक्ते स्वतन्त्रादृष्टमेव अत्रापि स्यादित्यत्राह –

यथाश्रुतोपपत्तेर्न सक्तुन्यायः ।

सक्तुषु गत्यभावात् श्रुतं परित्यज्य अश्रुतं कल्प्यतां नाम । नेह तद् युक्तं, प्रदर्शितत्वादित्यर्थः ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

इत्थमध्ययनविधेर्दृष्टार्थत्वं प्रसाध्य अर्थावबोधपर्यन्ततां निराकर्त्तुं पूर्वपक्षयति –

वैधमर्थनिर्णयं भट्टगुरू विधेः पुमर्थावसानात् ।

सर्वत्र विधेः पुरुषार्थपर्यवसायित्वनियमाद् अत्रापि पुरुषार्थभूतं फलवदर्थनिश्चयमयमध्ययनविधिप्रयुक्तं भट्टगुरू मन्येते ।

ननु, सकृदध्ययनाद् आवृत्तिसहिताद् वा अर्थनिश्चयो नोपलभ्यते इत्याशङ्क्य, तथा सति तत्सिद्धये सोऽध्ययनविधिरर्थनिश्चयहेतुं विचारं कल्पयिष्यति इत्याह –

स विचारमाक्षिपेत् ।

ननु स्वविधेयतदुपकारिणोरेव विधिः प्रयोजक इति सर्वत्र नियमः, तथा सति, अतादृशं कथमत्र अध्ययनविधिराक्षेप्स्यतीत्याह –

अविधेयानुपकार्याक्षेपोऽवघातावृत्तिवत् ।

''व्रीहीन् अवहन्ति'' इत्यत्र अवघातमात्रं विधेयं, न तु तदावृत्तिः, तस्या अधात्वर्थत्वात् । नापि सा विधेयोपकारिणी, अन्तरेण आवृत्तिं सकृन्मुसलघाताद् अवघातसिद्धेः । तथापि तण्डुलनिष्पत्तिफलसिद्धये स विधिरावृत्तिं यद्वद् आचिक्षेप तद्वत् प्रकृतेऽपि अवगन्तव्यम् ।

ननु वेदमात्राध्यायिनोऽर्थावबोधानुदयेऽपि व्याकरणाद्यङ्गसहितवेदाध्यायिनस्तदुदयसद्भावात् तं प्रति व्यर्थं विचारं बिधिर्न कल्पयेदित्याशङ्क्य अर्थगतविरोधपरिहाराय अपेक्षित एव विचार इत्याह –

साङ्गाध्ययनात् तद्भावे विचारोऽर्थविरोधापनुत् ।

सिद्धान्तयति –

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

प्राप्तेस्तु गवादिवत् पुमर्थत्वाद् विधिस्तदन्तः ।

यथा फलभूतस्य क्षीरादेर्हेतवो गवादयोऽपि पुरुषैरर्थ्यन्ते, तथा फलवदर्थावबोधहेतोरक्षरप्राप्तेरपि पुरुषार्थत्वात् अध्ययनविधिरक्षरप्राप्त्यवसानोऽवगन्तव्यः ।

ननु अक्षरप्राप्तेः पुरुषार्थत्वं फलवदर्थावबोधप्रयुक्तं चेत् तर्हि तद्बोधस्य मुख्यपुरुषार्थत्वाद् बोधान्त एव विधिः किं न स्यादित्यत आह –

फलवद् बोधान्तत्वेऽध्ययनाकार्त्स्न्यम् ।

बोधस्य हि फलं कर्मानुष्ठानम् । तथा सति यस्य ब्राह्मणादेर्यस्मिन्[१] बृहस्पतिसवादौ अधिकारस्तस्य तद्वाक्यमात्राध्ययनं स्यात्, न तु राजसूयादिवाक्याध्ययनम्, तत्र प्रवृत्त्यादि-फलभावात् ।

स्वपक्षे तु नायं दोष इत्याह –

कृत्स्नप्राप्तिर्जपार्था ।

न च अबोधकत्वे अर्थाबोध एव न सिध्येदिति शङ्कनीयम्, प्रमाणस्य प्रमेयबोधकत्व-स्वाभाव्यात्, लौकिकाप्तवाक्यानामन्तरेणैव विधिबोधकत्वदर्शनादित्याह –

लोकवन्नैजो बोधः ।

ननु बोधस्य विधिफलत्वे बोधकाममुद्दिश्य विधातुं शक्यत्वात् सुलभोऽधिकारी स्यादित्यशङ्क्य, प्राप्तिकाम उपनीताष्टवर्षब्राह्मणोऽधिकारी सुलभ एव इति परिहारं स्पष्टत्वादुपेक्ष्य बोधस्य काम्यत्वं दूषयति –

---

(१) "यः पुरोधाः स्यात् स बृहस्पतिसवेन यजेत" – तै.आ. २।७।१.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

सोऽकाम्यः प्राग्बोध्यभानाभानयोः ।

बोध्यस्य अग्निहोत्रादिलक्षणवेदार्थस्य अध्ययनात् प्राक् सन्ध्योपासदिवत् पित्राद्युपदेशत एव भाने सिद्धत्वादेव सोऽर्थबोधो न काम्यः । अभाने कामयितुमशक्यः, ज्ञाते एव विषये कामनानियमात् ।

ननु सामान्यतो ज्ञाने विशेषतो बुभुत्सा सम्भवति । यद्वा विशेषतोऽपि पित्राद्युपदेशाद् अवगते सति औपदेशिकज्ञानस्य प्रामाण्यनिर्णया पुनर्बोधकामनायुक्तैव इत्याशङ्क्य, एवमपि अर्थावबोधमुद्दिश्य अध्ययनविधानं न सम्भवति इत्याह –

उद्देशायोगात् ।

अग्निहोत्रादिविशेषज्ञानानां न तावदेकबुद्ध्या विशेषाकारेण उद्देशः सम्भवति, अनन्तत्वात्; सामान्याकारेण उद्देशे सामान्यमेव विधिफलं स्यात्, न तु ज्ञानविशेषः । ततो नोद्देशो युक्तः ।

ननु अर्थावबोधमुद्दिश्य उच्चारणाभावे वेदस्य स्वार्थे तात्पर्यं न स्यादित्याशङ्क्य उपक्रमादिलिङ्गगम्यं तात्पर्यं शब्दबलादेव सिध्यति इत्याह –

तात्पर्यं शब्दात् ।

तर्हि अर्थज्ञानमुद्दिश्य शब्दोच्चारणं लोके व्यर्थं स्याद् इति चेत्, न, पुरुषसम्बन्धकृत-दोषाख्यप्रतिबन्धपरिहारार्थत्वाद् इत्याह –

उद्दिश्य उच्चारणं दोषघ्नं लोके ।

ननु, अध्यननविधेर्बोधान्तत्वाभावे विचारकशास्त्रं न प्रवर्त्तेत, प्रयोजकाभावादित्याशङ्क्याह –

विचार उत्तरविधियुक्त उपपद्यते ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

क्रतुबोधविधयः साङ्गवेदाध्ययनाद् आपातप्रतिपन्ना विरोधपरिहाणप्रतिष्ठितं निर्णयज्ञानमन्तरेण अनुष्ठापयितुमशक्नुवन्तस्तन्निर्णयाय क्रतुविचारं प्रयोजयन्ति । श्रवणविधिस्तु[१] साक्षादेव ब्रह्मविचारं विधत्ते । एवं च सति, श्रवणविधेः स्वविधेयप्रयोजकत्वं क्रतुविधीनां च विधेयोपकारिप्रयोजकत्वम् इत्युपपद्यतेतराम् । अध्ययनविधिप्रयुक्तिपक्षे तु, तद्विधेः क्रतुद्वारा स्वर्गसिद्धिपर्यन्तत्वात् क्रत्वनुष्ठानस्यापि तत्प्रयुक्तौ क्रतुविधिवैयर्थ्यमापद्येत ।

ननु अध्ययनविधेस्त्रैवर्णिकमात्रं प्रति नित्यत्वात् तत् प्रयुक्तौ विचारस्यापि तल्लभ्येत, नान्यथेति चेत् ? क्रतुविचारस्य त्रैवर्णिकमात्रेऽपि नित्यत्वसिद्धिः किं वा ब्रह्मविचारस्य ? तत्राद्योऽस्मन्मतेऽपि सम इत्याह –

अतो नित्यः क्रतुविचारस्त्रैवर्णिकमात्रस्य ।

यतोऽकरणे प्रत्यवायश्रवणात् क्रतवस्त्रैवर्णिकानां नित्या अत इत्यर्थः ।

द्वितीयोऽनिष्ट इत्याह –

ब्रह्मविचारः पुनः परमहंसस्यैव ।

नित्य इत्यनुषङ्गः ।

ननु उक्तनीत्या अध्ययनस्य अक्षरग्रहणान्तत्वेऽर्थज्ञानमविहितं स्यात् ? मैवम्, वाक्यान्तरेण तद्विधानात् – "ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्म्मः षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्चे"ति (महाभाष्य पस्पशाह्निके) तद्विधिः । तत्र निष्कारणशब्दे अध्ययनज्ञानयोः काम्यत्वं निवार्यते ।

मन्त्रप्रतिपाद्या अवेदार्थज्ञस्य निन्दा वेदार्थस्य प्रशंसा च –

अर्थज्ञाने पुरुषप्रवृत्तिकरं वचनद्वयं शाखान्तरगतं निरुक्तकारो यास्क (१।१८) एवमुदाजहार ।

---

(१) "आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः" बृह.उप. २।४।५.

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

''अथापि ज्ञानप्रशंसा भवनत्यज्ञाननिन्दा च

स्थाणुरयं भारहारः किलाभूदधीत्य वेदं न विजानाति योऽर्थम् ।
योऽर्थज्ञ इत् सकलं भद्रमश्नुते नाकमेति ज्ञानविधूतपाप्मा ॥
यद् गृहीतमविज्ञातं निगदेनैव शब्द्यते ।
अनग्नाविव शुष्कैधो न तज्ज्वलति कर्हिंचित् ॥''

(संहि.ब्रां. ३)

अस्मिन् मन्त्रद्वये 'योऽर्थज्ञ इदि'त्यनेनैव अर्धेन वेदार्थज्ञानं प्रशस्यते, इतरेण अर्धत्रयेण ज्ञानराहित्यं निन्द्यते । यो वेदार्थं जानाति सोऽयमिह लोके सकलं श्रेयः प्राप्नोति । तथा, तेन ज्ञानेन पापक्षये सति मृतः स्वर्गं प्राप्नोति । तदेतद् ऐहिकामुष्मिकं च ज्ञानफलं तैत्तिरीया मन्त्रोदाहरणेन तदीयतात्पर्याभिधायिब्राह्मणेन च स्पष्टीचक्रुः – ''तदेषाभ्युक्ता – 'ये अर्वाङुत वा पुराणे वेदं विद्वांसमभितो वदन्त्यादित्यमेव ते परिवदन्ति, सर्व्वेऽग्निं द्वितीयं तृतीयं च हंसमिति ।''

''यावतीर्वै देवतास्ताः सर्व्वा वेदविदि ब्राह्मणे वसन्ति । तस्माद् ब्राह्मणेभ्यो वेदविद्भ्यो दिवे दिवे नमस्कुर्यान्नाश्लीलं कीर्तयेदेता एव देवताः प्रीणाति'' इति । (तैत्तिरीयारण्यके २।१५)

वेदं विद्वान् अर्थाभिज्ञः पुरुषः स च द्विविधः । अर्वाचीनकाले समुत्पन्नश्चतुर्दशविद्यास्थान-कुशलः कश्चिदुपाध्यायः, पुरातनकाले समुत्पन्नो व्यासादिश्च । तमेतमुभयविदं विद्वांसं विद्यमदधनमदकुलमदोपेताः पण्डितम्मन्या ये पुरुषा अभितो विद्यादिषु दूषयन्ति ते सर्व्वेऽपि आदित्यमेव प्रथमं दूषयन्ति, आदित्यापेक्षया द्वितीयमग्निं दूषयन्ति, तदुभयापेक्षया तृतीयं हंसं दूषयन्ति । हन्ति सदा गच्छतीति हंसो वायुः ।

अग्न्यादिरूपत्वञ्च वेदविद आम्नातम् – ''अग्नेर्वायोरादित्यस्य सायुज्यं गच्छति'' इति (अत्रैव २।१५) । न केवलमेतद् देवतात्रयं किन्तु सर्वा अपि देवता वेदविदि वसन्ति । तस्माद् ब्राह्मणान् वेदविदो दृष्ट्वा स्मृत्वा वा प्रतिदिनं नमस्कुर्यात् । न तु तस्मिन् विद्यमानमपि दोषं कीर्तयेत् । एवं सति

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

तत्तन्मन्त्रार्थभूताः सर्वा अपि देवता वेदार्थविदा स्मर्यमाणतया तदीयहृदये अवस्थिता अयं नमस्कर्ता तोषयति । न चैतद् अध्ययनस्यैव फलमिति शङ्कनीयम् – विद्वांसमित्याम्नातत्वात् । अन्यथा वेदमधीयानमप्याम्नायेत । तस्मात् सर्वदेवताबुद्ध्या प्राणिभिः पूज्यस्य वेदार्थविदो लोकद्वयेऽपि श्रेयःप्राप्तिरुपपद्यते ।

यस्तु वेदमधीत्यापि अर्थं न विजानाति सोऽयं पुमान् भारमेव हरति धारयति । स्थाणुरिति दृष्टान्तः । छिन्नशाखं शुष्कं वृक्षमूलं स्थाणुशब्देन उच्यते । स च यथा इन्धनार्थमेवोपयुज्यते न तु पुष्पफलार्थम्, तथा केवलपाठकस्य व्रात्यत्वं न भवतीत्येतावदेव, न तु अनुष्ठानं स्वर्गादिफलसिद्धिर्वास्ति । किल इत्यनेन लोकप्रसिद्धिर्द्योत्यते । लोकेऽपि पाठकस्य यावती धनादिपूजा ततोऽप्यधिका विदुषि दृश्यते ।

किञ्च, यद्वेदवाक्यम् आचार्याद् गृहीतम् अर्थज्ञानरहितं पाठरूपेण एव पुनः पुनरुच्चार्यते, तत् कदाचिदपि न ज्वलति स्वार्थं न प्रकाशयति । यथा अग्निरहितप्रदेशे प्रक्षिप्तं शुष्ककाष्ठं न ज्वलति तद्वत् । तथा सति तस्य वाक्यस्य वेदत्वमेव मुख्यं न स्यात् ।

अलौकिकं पुरुषार्थोपायं वेत्ति अनेन इति वेदशब्दनिर्वचनम् ।

तथा चोक्तम् –

> प्रत्यक्षेणानुमित्या वा यस्तूपायो न बुध्यते ।
> एतं विदन्ति वेदेन तस्माद् वेदस्य वेदता ॥

अतो मुख्यवेदत्वसिद्धये ज्ञातव्य एव तदर्थः ।

किं चात्र यास्केन (निरुक्ते १।१९) काचिदन्यापि ऋगुदाहृता –

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

उत त्वः पश्यन् न ददर्श वाचमुत त्वः शृण्वन् न शृणोत्येनाम् ।
उतो त्वस्मै तन्वं विसस्रे जायेव पत्य उशती सुवासाः ॥

(ऋग्वेदे १०।७१।४)

तत्र पूर्वार्द्धस्य तात्पर्यं स एव दर्शयति, – 'अप्येकः पश्यन् न पश्यति, वाचमपि च शृण्वन् न शृणोति, एनामिति अविद्वांसमाह अर्धम्' इति । अस्यायमर्थः – यः पुमान् अर्थं न वेत्ति तं प्रति पूर्वार्धेन मन्त्रो ब्रूते । एकः पुरुषः पाठमात्रपर्यवसितो वेदरूपां वाचं पश्यन्नपि न सम्यक् पश्यति, एकवचनबहुवचनादिविवेकाभावे पाठशुद्धेरपि कर्तुमशक्यत्वात् । "वायुमेव स्वेन भागधेयेन उप धावति स एव एनं भूतिं गमयति"; "आदित्यमेव स्वेन भागधेयेन उप धावन्ति त एव एनं भूतिं गमयन्ति," (तैत्तिरीयसंहितायां ३।१।१।१) इत्यादौ अव्युत्पन्नः कथं पाठं निश्चिनुयात् ? अन्यः कश्चिद् अर्थज्ञानाय व्याकरणाद्यङ्गानि शृण्वन्नपि मीमांसाराहित्यादेनां वेदरूपां वाचं न सम्यक् शृणोति । "तावतोऽश्वान् प्रतिगृह्णीयात्तावतो वारुणांश्चतुष्कपालान्निर्वपेद्" इत्यत्र व्याकरणमात्रेण प्रतिग्रहीतुरिष्टिः प्रतीयते । मीमांसायां तु न्यायेन दातुरिति निर्णीतम् । तस्मादुभयविधमपि अविद्वांसं प्रति एवमाह इति ।

तृतीयपादतात्पर्यं दर्शयति, – 'अप्येकस्मै तन्वं विसस्र' इति । स्वमात्मानं विवृणुते, ज्ञानं प्रकाशनमर्थस्याहानया वाचा' इति । अस्यायमर्थः – अपिशब्दपर्याय उतोशब्दः । स च पूर्वोक्तानभिज्ञवैलक्षण्याय अत्र प्रयुक्तः, निपातानामनेकार्थत्वात् । यः पुमान् व्याकरणाद्यङ्गैः स्वशब्दार्थं मीमांसया तात्पर्यं च शोधयितुं प्रवृत्तस्तस्मा एकस्मै वेदः स्वकीयां तनुं विसस्रे । स्वमित्यादिकं पदव्याख्यानम् । ज्ञानमित्यादिकं तात्पर्यव्याख्यानम् । वेदार्थप्रकाशनक्षमं सम्यग्ज्ञानम् अनया तृतीयपादरूपया वाचा मन्त्र आह इति ।

चतुर्थपादतात्पर्यं दर्शयति उपमोत्तमया वाचा, – 'जायेव पत्ये कामयमाना सुवासाः । ऋतुकालेषु सुवासाः कल्याणवासाः । कामयमाना ऋतुकालेषु । यथा स एनां पश्यति स शृणोतीत्यर्थज्ञप्रशंसा'

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

इति । अस्यायमर्थः, – उत्तमया चतुर्थपादरूपया वाचा तृतीयपादार्थस्य उपमा उच्यते । उशतीरित्येतस्य व्याख्यानं कामयमानेति । यद्यपि अह्नि गृहकृत्यवेलायां मलिनवासास्तथापि सम्भोगकालेषु कल्याणवासा भवति । तत्र हेतुः कामयमाना ऋतुकालेषु इति । यथा स पतिरेनां जायां साकल्येन आदरयुक्तः पश्यति किञ्च तयोक्तमर्थं हितबुद्ध्या शृणोति तथायं चतुर्दशविद्यास्थानपरिशीलनोपेतः पुरुषो वेदार्थरहस्यं सम्यक् पश्यति । वेदोक्तं च धर्मब्रह्मरूपमर्थं हितबुद्ध्या स्वीकारोति । सेयमुक्ता वेदार्थाभिज्ञस्य प्रशंसा इति ।

पुनरपि ऋगन्तरं यास्क (निरुक्ते १।२०) उदाजहार – "तस्योत्तरा भूयसे निर्वचनाय –

उत त्वं सख्ये स्थिरपीतमाहुर्नैनं हिन्वन्त्यपि वाजिनेषु ।
अधेन्वा चरति माययैष वाचं शुश्रुवाँ अफलामपुष्पाम् ॥ "

(ऋग्वेदे १०।७१।५)

अयमर्थः । पूर्वेदाहृताया उत त्वः पश्यन् इत्यादिकाया ऋचोऽनन्तरमेषा आम्नाता काचिद् ऋक् तस्य पूर्वोक्तमन्त्रस्य भूयसे निर्वचनाय सम्पद्यते, तमर्थम् अतिशयेन प्रतिपादयितुं प्रभवति । कथमिति चेत् ? तदुच्यते । अपि चैकं चतुर्दशविद्यास्थानकुशलं पुरुषं वेदरूपाया वाचः सख्ये स्थित्वा स्थैर्येण वेदोक्तार्थामृतपानयुक्तमाहुः, अभिज्ञाः कथयन्ति । 'सचिविदं सखायम्' इति मन्त्रे वेदस्य सखित्वमुदाहृतम् । यद् वा स्वर्गलोके वेदानां सख्ये स्थित्वा अतिशयेन पीतामृतमाहुः । वाचामिना ईश्वराः सभासु प्रगल्भा वा वाजिनाः । तेषु मध्येऽपि एनं वेदार्थकुशलं चोदयितुं न हिन्वन्ति, न कोऽपि प्राप्नुवन्ति, तेन सह विवदितुमसमर्थत्वात् । यस्तु अन्यः पाठमात्रपरः पुष्पफलरहितां वाचं शुश्रुवान् भवति । पूर्वकाण्डोक्तस्य धर्मस्य ज्ञानं पुष्पम् । उत्तरकाण्डोक्तस्य ब्रह्मणो ज्ञानं फलम् । यथा लोके पुष्पं फलस्य उत्पादकं तथा वेदानुवचनादिधर्मज्ञानम् अनुष्ठानद्वारा फलात्मकब्रह्मज्ञानेच्छां जनयति । "तमेव वेदानुवाचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसा नाशकेन" इति श्रुतेः (बृहदारण्यकोपनिषदि ४।४।२२) । यथा च फलं तृप्तिहेतुस्तथा ब्रह्मज्ञानं कृतकृत्यत्वहेतुः, "यत्

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

पूर्णानन्दैकबोधस्तद् ब्रह्माहमस्मीति कृतकृत्यो भवति'' इति श्रुतेः । (परमहंसोपनिषदि ४) तादृशपुष्पफलरहितवेदपाठकः स एष पुमान् अधेन्वा मायया सह चरति । नवप्रसूतिका क्षीरस्य दोग्ध्री गौः प्रीतिहेतुत्वाद् धिनोतीतिव्युत्पत्त्या धेनुरित्युच्यते । पाठमात्रपरं प्रति वेदरूपा वाग् धर्मब्रह्मज्ञानरूपं क्षीरं न दोग्धीत्यधेनुः । अत एवासौ माया कपटरूपा, ऐन्द्रजालिकनिर्मितगोसदृशगोरूपत्वात् । तया माया सह चरन्नयं परमपुरुषार्थं न लभते इत्यर्थः । इत्थं यास्केन ज्ञानस्तुत्यज्ञाननिन्दोदाहरणस्य प्रपञ्चितत्वात् । यच्च स्तूयते तद् विधीयते इति न्यायेन अध्ययनवदर्थज्ञानस्यापि विधिरभ्युपगन्तव्यः ।

किञ्च, नक्षत्रेष्टिकाण्डे प्रतीष्टिफलवाक्यं यागतद्वेदनयोः समानमेव आम्नायते – ''यथा ह वा अग्निर्देवानामन्नादः, एवं ह वा एष मनुष्याणां भवति य एतेन हविषा यजते य उ चैतदेवं वेद'' इति (तैत्तिरीयब्राह्मणे ३।१।४।१) । अतो यागवत्फलाय स्ववेदनमपि विधीयते । अनेन न्यायेन सर्वेष्वपि ब्राह्मणेषु वेदनविधयो द्रष्टव्याः ।

ननु, विद्याप्रशंसेति सूत्रे (जैमिनीये १।२।१५) वेदनफलानां प्रशंसारूपत्वं जैमिनिना सूत्रितमिति चेत् । अस्तु नाम । विद्यमानेनापि फलेन प्रशंसितुं शक्यत्वात् । दर्शयागस्य पूर्णमासयागस्य च अतिपाते सति प्रायश्चित्तरूपां वैश्वानरेष्टिं विधातुं विद्यमानेनैव स्वर्गफलेन स्तुतिः क्रियते –''सुवर्गाय हि लोकाय दर्शपूर्णमासाविज्येते'' इति (तैत्तिरीयसंहितायां २।२।५।४) । एतच्चाचार्य्यैर्ब्रह्मज्ञानफलवाक्यस्य स्वार्थेषु तात्पर्यं दशायितुमुदाहृतम् –

इच्छाम्येवार्थवादत्वं वचसोऽन्यपरत्वतः ।
यथावस्त्वभिधायित्वान्न त्वभूतार्थवादता ॥
इज्येते स्वर्गलोकाय दर्शादर्शौ यथा तथा ।
न त्वभूतार्थवादत्वं पापश्लोका श्रुतिर्यथा ॥

न च वेदनमात्रेण फलसिद्धौ अनुष्ठानवैयर्थ्यमिति शङ्कनीयम् , फलभूयस्त्वेन परिहृतत्वात् ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

उदाहृतश्चात्र जैमिनिसूत्रम् –

फलस्य कर्मनिष्पत्तेस्तेषां लोकवत् परिमाणतः सारतो वा फलविशेषः स्यात् । (१।२।१७)

एतच्चास्माभिः ''तरति ब्रह्महत्यां योऽश्वमेधेन यजते य उ चैनमेवं वेद'' इत्युदाहरणेन व्याख्यातम् ।

छन्दोगाश्च केवलादनुष्ठानाद् विद्यासहितेनुष्ठाने फलातिशयमामनन्ति – ''तेनोभौ कुरुतो यश्चैतदेवं वेद यश्च न वेद । नाना तु विद्या चाविद्या च । यदेव विद्यया करोति श्रद्धयोपनिषदा तदेव वीर्य्यवत्तरं भरति (छान्दोग्योपनिषदि १।१।१०) इति । यद्यप्यङ्गावबोधोपास्तिरत्र विद्याशब्देन विवक्षिता, तथापि न्यायः सर्वास्वपिविद्यासु समानः ।

कुतस्तव एतावती वेदने भक्तिरिति चेत् ? कुतो वा एतावांस्तव एषोऽत्र प्रद्वेषः । प्रशंसा त्वस्माभिर्भूयसो दर्शिता, निन्दां तु न क्वापि उपलभामहे । किन्तु कर्म्मजन्यमपूर्वं यथा मरणादूर्ध्वं जीवेन सह गच्छति तथा विद्याजन्यमपि अपूर्वं गच्छति । तथा च वाजसनेयिन आमनन्ति, – ''तं विद्याकर्मणी समन्वारभेते पूर्वप्रज्ञा च'' इति (शतपथब्राह्मणे १४।७।२।३। बृहदारण्यके ४।४।२)। तस्माद् अध्ययनवद् अर्थज्ञानस्यापि विहितत्वाद् अर्थज्ञानाय वेदो व्याख्यातव्यः ।

वेदस्य विषयप्रयोजनाद्यन-बन्धचतुष्टयस्य निरूपणम् ।

विषयप्रयोजनसम्बन्धाधिकारिज्ञानमन्तरेण श्रोतृप्रवृत्त्यभावाद् विषयादयो निरूप्यन्ते – व्याख्यानस्य व्याख्येयो वेदो विषयः । तदर्थज्ञानं प्रयोजनम् । व्याक्यानव्याख्येयभावः सम्बन्धः । ज्ञानार्थी चाधिकारी । यद्यपि एतावत् प्रसिद्धं तथापि वेदस्य विषयांद्यभावे व्याख्यानस्यापि परमविषयादिकं न स्यात् । अतो वेदस्य चतुष्टयमुच्यते ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

वेदे पूर्वोत्तरकाण्डयोः क्रमेण धर्मब्रह्मणी विषयः; तयोरनन्यलभ्यत्वात् । तथा च पुरुषार्थानुशासने सूत्रितम् – ''धर्मब्रह्मणी वेदैकवेद्ये'' इति । जैमिनीये च द्वितीयसूत्रे, चोदनैव धर्मे प्रमाणं, चोदना प्रमाणमेव इति नियमद्वयं सम्प्रदायविद्भिरभिहितम् । चोदनैव इत्यमुमर्थम् उपपादयितुं चतुर्थसूत्रे प्रत्यक्षविषयत्वं धर्मस्य निराकृतम् – 'प्रत्यक्षमनिमित्तं विद्यमानोपलम्भनत्वाद्' (जैमिनीयसूत्रे १।१।४) इति ।

अनुष्ठानादूर्ध्वम् उत्पत्स्यमानस्य धर्मस्य पूर्वमाविद्यमानत्वान्न न प्रत्यक्षयोग्यता अस्ति । उत्तरकालेऽपि रूपादिराहित्यान् न इन्द्रियैरवगम्यते । अत एव अदृष्टमिति सर्वैरभिधीयते । लिङ्गराहित्यान् न अनुमानविषयत्वमप्यस्ति । सुखदुःखे धर्माधर्मयोर्लिङ्गमिति चेत् ? वाढम् । अयमपि लिङ्गलिङ्गिभावो वेदेनैव गम्यते । ततश्चोदनैव धर्मे प्रमाणम् ।

वैयासिकस्य तृतीयसूत्रस्य द्वितीयवर्णके ब्रह्मणः सिद्धवस्तुनोऽपि शास्त्रकविषयत्वं भाष्यकृद्भिर्व्याख्यातम् । शास्त्रादेव प्रमाणाद् जगतो जन्मादिकारणं ब्रह्म अधिगम्यते इत्यभिप्रायः इति । श्रुतिश्च भवति, – ''नावेदविन्मनुते तं बृहन्तम्'' इति (तैत्तिरीयब्राह्मणे ३।१२।९।७) । तत्रोपपत्तिः पूर्वाचार्यैरेवमुदीरिता – 'रूपलिङ्गादिराहित्यान् नास्य मानान्तरयोग्यता' इति । तस्माद् अनन्यलभ्यत्वाद् अस्ति धर्मब्रह्मणोर्वेदविषयत्वम् ।

तदुभयज्ञानं वेदस्य साक्षात् प्रयोजनम् । न च तस्य ज्ञानस्य, सप्तद्वीपा वसुमती, राजासौ गच्छति, इत्यादिज्ञानवद् अपुरुषार्थपर्य्यवसायित्वं शङ्कनीयं, धर्मप्रवृत्तस्य पुरुषार्थस्य स्तूयमानत्वात् । ''धर्मो विश्वस्य जगतः प्रतिष्ठा, लोके धर्मिष्ठं प्रजा उपसर्पन्ति, धर्मेण पापमपनुदन्ति, धर्मे सर्वं प्रतिष्ठितम्, तस्माद् धर्मं परमं वदन्ति'' (तैत्तिरीयारण्यके १०।६३।७) इति । दुर्बलस्यापि राजसाहाय्यवज्जयहेतुत्वाच्च धर्मः पुरुषार्थः । तथा च वाजसनेयिनः सृष्टिप्रकरणे समामनन्ति, – ''तच्छ्रेयोरूपमत्यसृजत धर्मं, तदेतत् क्षत्रस्य क्षत्रं यद् धर्मस्तस्माद् धर्मात् परं नास्ति । अथोऽबलीयान् बलीयांसमाशंसते धर्मेण, यथा राज्ञैवम्'' इति (बृहदारण्यके १।४।१४), ''ब्रह्मविदाप्नोति परम्''

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

(तैत्तिरीयारण्यके ८।१), ''ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति'' (मुण्डके ३।२।९), ''तरति शोकमात्मवित्'' (छान्दोग्ये ७।१।३) इत्यादिश्रुतिषु ब्रह्मज्ञानप्रयुक्तः पुरुषार्थः प्रसिद्धः । तदुभयज्ञानार्थी वेदेऽधिकारी । स च त्रैवर्णिकः पुरुषः । स्त्रीशूद्रयोस्तु सत्यामपि ज्ञानापेक्षायाम् उपनयनाभावेन अध्ययनराहित्याद् वेदे अधिकारः प्रतिषिद्धः । धर्मब्रह्मज्ञानं तु पुराणादिमुखेन उत्पद्यते । तस्मात् त्रैवर्णिकपुरुषाणां वेदमुखेन अर्थज्ञाने अधिकारः ।

सम्बन्धस्तु वेदस्य धर्मब्रह्मभ्यां सह प्रतिपाद्यप्रतिपादकभावः, तदीयज्ञानेन सह जन्यजनकभावः, त्रैवर्णिकपुरुषैः सहउपकार्योपकारकभावः । तदेवं विषयाद्यनुबन्धचतुष्टयमवगत्य समाहितधियः श्रोतारो वेदव्याख्याने प्रवर्त्तन्ताम् ।

अपरविद्यारूपाणां वेदस्य षडङ्गानां समुद्देशः ।

अतिगम्भीरस्य वेदस्य अर्थमवबोधयितुं शिक्षादीनि षडङ्गानि प्रवृत्तानि । अतएव तेषाम् अपरविद्यारूपत्वं मुण्डकोपनिषदि आथर्वणिका आमनन्ति, – ''द्वे विद्ये वेदितव्ये इति ह स्म यद् ब्रह्मविदो वदन्ति, परा चैवापरा च । तत्रापरा ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्ववेदः, शिक्षा कल्पो व्याकरणं निरुक्तं छन्दो ज्योतिषमिति । अथ परा, यया तदक्षरमधिगम्यते'' (मुण्डके १।१।४) इति । साधनभूतधर्मज्ञानहेतुत्वात् षडङ्गसहितानां कर्मकाण्डानाम् अपरविद्यात्वम् । परमपुरुषार्थभूतब्रह्मज्ञानहेतुत्वाद् उपनिषदां परविद्यात्वम् ।

वेदाङ्गभूतयाः शिक्षाया लक्षणप्रयोजनपुरःसरं सम्यङ्निरूपणम् ।

वर्णस्वराद्युच्चारणप्रकारो यत्र उपदिश्यते सा शिक्षा । तथा च तैत्तिरीया उपनिषदारम्भे समामनन्ति, – ''शीक्षां व्याख्यास्यामः । वर्णः, स्वरः, मात्रा, बलं, साम, सन्तान इत्युक्तः शीक्षाध्यायः'' (७।२) इति । वर्णोऽकारादिः । स च अङ्गभूतशिक्षाग्रन्थे स्पष्टमुदीरितः –

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

''त्रिषष्टिश्चतुःषष्टिर्वा वर्णाः शम्भुमते मताः ।
प्राकृते संस्कृते चापि स्वयं प्रोक्ता स्वयम्भुवा ॥''

(पाणिनीयशिक्षायां ३) इत्यादिना ।

स्वर उदात्तादिः । सोऽपि तत्रोक्तः –

''उदात्तश्चानुदात्तश्च स्वरितश्च स्वरास्त्रयः ।'' (तत्रैव ११) ।

मात्रा ह्रस्वादिः । सापि तत्र उक्ता –

''ह्रस्वो दीर्घः प्लुत इति कालतो नियमा अपि ।'' (तत्रैव ११) ।

बलं स्थानप्रयत्नौ । तत्र ''अष्टौ स्थानानि वर्णानाम्'' (तत्रैव ११) । इत्यादिना स्थानमुक्तम् । ''अचोऽस्पृष्टा, यणस्त्वीषद्'' (तत्रैव ३८) । इत्यादिना प्रयत्न उक्तः ।

सामशब्देन साम्यमुक्तम् , अतिद्रुतातिविलम्बितगीत्यादिदोषराहित्येन माधुर्यादिगुणयुक्तत्वेन उच्चारणं साम्यम् । ''गीती शीघ्री शिरःकम्पी'' (तत्रैव ३२) इत्यादिना, ''उपांशु दष्टं त्वरितम्'' (तत्रैव ३५) इत्यादिना दोषा उक्ताः । ''माधुर्यमक्षीव्यक्तिः'' (तत्रैव ३३) इत्यादिना गुणा उक्ताः ।

सन्तानः संहिता – 'वायवायाहि' इत्यत्रावादेशः, 'इन्द्राग्नी आगतम्' इत्यत्र प्रकृतिभावः । एतच्च व्याकरणेऽभिहितत्वात् शिक्षायाम् उपेक्षितम् । शिक्ष्यमाणवर्णातिवैकल्ये बाधस्तत्रोदाहृतः –

''मन्त्रो हीनः स्वरतो वर्णतो वा मिथ्याप्रयुक्तो न तमर्थमाह ।
स वाग्वज्रो यजमानं हिनस्ति यथेन्द्रशत्रुः स्वरतोऽपराधात् ॥''

(तत्रैव ५२)

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

''इन्द्रशत्रुर्वर्धस्व'' इत्यस्मिन् मन्त्रे (तैत्तिरीयसंहितायां २।४।१२।१) विवक्षितेर्थे तत्पुरुषसमासे ''समासस्य'' इति (पाणिनीयशिक्षायां ६।१।२२३) सूत्रेण तत्पुरुषत्वाद् अन्तोदात्तेन भवितव्यम्। आद्युदात्तस्तु प्रयुक्तः, तथा सति पूर्वपदप्रकृतिस्वरत्वेन बहुव्रीहित्वाद् इन्द्रो घातको यस्य इत्यर्थः सम्पन्नः । तस्मात् स्वरवर्णाद्यपराधपरिहाय शिक्षाग्रन्थोऽपेक्षितः ।

कल्पस्योपयोगव्युत्पत्तिप्रदर्शनपूर्वकं निरूपणम् ।

कल्पस्तु आश्वलायनापस्तम्बबौधायनादिसूत्रम् , कल्प्यते समर्थ्यते यागप्रयोगोऽत्र इति व्युत्पत्तेः ।

ननु आश्वलायनः किं मन्त्रकाण्डमनुसृत्य प्रवृत्तः, किं वा ब्राह्मणमनुसृत्य । नाद्यः, ''दर्शपूर्णमासौ तु पूर्वं व्याख्यास्यामः'' इत्येवं (१।१।३) तेनोत्क्रान्तत्वात् ; 'न हि अग्निमीळे' इत्यादयो मन्त्रा दर्शपूर्णमासयोः क्वचिद् विनियुक्ताः । न द्वितीयः, ''आग्नावैष्णवमेका-दशकपालं निर्वपन्ति दीक्षणीयाम्'' इत्येवं दीक्षणीयेष्टेर्ब्राह्मणे (ऐतरेयब्राह्मणे १।१) प्रक्रान्तत्वात् ।

अत्रोच्यते । मन्त्रकाण्डो ब्रह्मयज्ञादिजपक्रमेण प्रवृत्तो न तु यागानुष्ठानक्रमेण । ब्रह्मयज्ञश्चैवं विहितः – ''यः स्वाद्यायमधीयीतैकामप्यृचं यजुः साम वा तद् ब्रह्मयज्ञ'' इति (तैत्तिरीयारण्यके २।१०।६) । सोऽयं ब्रह्मयज्ञजपोऽग्निमीळ इत्याम्नायक्रमेणैव अनुष्ठेयः । तथा, सर्वा ऋचः सर्वाणि यजूंषि सर्वाणि समानि 'वाचःस्तोमे पारिप्लवं शंसति' इति विधीयन्ते । तथा आश्विने सम्पत्स्यमाने ''सूर्यो नोदियादपि सर्वा दाशतयीरनुब्रूयाद्' इति (आपस्तम्बश्रौतसूत्रे १४।१।२) विधीयते; तथा ''रिच्यत इव वा एष प्रेव रिच्यते, यो याजयति प्रति वा गृह्णाति, याजयित्वा प्रतिगृह्य वानश्नन् त्रिः स्वाध्यायं वेदमधीयीत'' इति (तैत्तिरीयारण्यके २।१६) प्रायश्चित्तरूपं वेदपारायणं विहितम् । इत्यादिषु कृत्स्नमन्त्रकाण्डविनियोगेषु सम्प्रदायपारम्पर्यागत एव क्रम आदरणीयः ।

विशेषविनियोगं तु मन्त्रविशेषाणां श्रुतिलिङ्गवाक्यादिप्रमाणानि उपजीव्य आश्वलायनो दर्शयति । अतो मन्त्रकाण्डक्रमाभावेऽपि न कश्चिद् विरोधः ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

'इषे त्वा' इत्यादिमन्त्रास्तु क्रत्वनुष्ठानक्रमेणैव आम्नाता इत्यापस्तम्बादयस्तेनैव क्रमेण सूत्रनिर्माणे प्रवृत्ताः। आम्नातत्वादेव जपादिषु अपि स एव क्रमः। यद्यपि ब्राह्मणे दीक्षणीयेष्टिरुपक्रान्ता तथापि तस्य इष्टेर्दर्शपूर्णमासविकृतित्वेन तदपेक्षत्वाद् आश्वलायनस्य आदौ तद्व्याख्यानं युक्तम्। अतः कल्पसूत्रं मन्त्रविनियोगेन क्रत्वनुष्ठानमुपदिश्य उपकरोति।

तर्हि 'प्र वो वाजा' इत्यादीनां सामिधेनीनाम् ऋचामेव विनियोगमाश्वलायनो ब्रवीतु; 'नमः प्रवक्त' इत्यादयस्त्वनाम्नाताः कुतो विनियुज्यन्ते (आश्वलायनसूत्रे १।२) इति चेत्? नायं दोषः, शाखान्तरसमाम्नातानां ब्राह्मणान्तरसिद्धस्य विनियोगस्य गुणोपसंहारन्यायेन अत्र वक्तव्यत्वात्; सर्वशाखा-प्रत्ययमेकं कर्म इति न्यायविदः। तस्मात् शिक्षेव कल्पोऽपि अपेक्षितः।

व्याकरणस्य लक्षणनिर्देशमुखेन प्रयोजनविशेषाणां वररुचिपतञ्जलिप्रदर्शितदिशा सम्यग्विविच्य विस्तरशः प्रतिपादनम्।

व्याकरणमपि प्रकृतिप्रत्ययाद्युपदेशेन पदस्वरूपत-दर्थनिश्चयाय उपयुज्यते। तथा च ऐन्द्रवायवग्रह-ब्राह्मणे समाम्नायते – "वाग्वै पराच्यव्याकृतावदत्ते देवा इन्द्रमनुब्रुवन्निमां नो वाचं व्याकुर्विति। सोऽब्रवीद्, वरं वृणु, मह्यं चैवैष वायवे च सह गृह्यत इति। तस्माद् ऐन्द्रवायवः सह गृह्यते। तामिन्द्रो मध्यतोऽवक्रम्य व्याकरोत्। तस्मादियं व्याकृता वागुद्यते" (तैत्तिरीयसंहितायां ६।४।७।३) इति। अग्निमीळे पुरोहितमित्यादिवाक् पूर्वस्मिन् काले पराची समुद्रादिध्वनिवदेकात्मिका सत्यव्याकृता, प्रकृतिः प्रत्ययः पदं वाक्यमित्यादिविभागकारिग्रन्थरहिता आसीत्। तदानीं देवैः प्रार्थित इन्द्र एकस्मिन् एव पात्रे वायोः स्वस्य च सोमरसग्रहणरूपेण वरेण तुष्टस्तामखण्डां वाचं मध्ये विच्छिद्य प्रकृतिप्रत्ययादिविभागं सर्वत्र अकरोत्। तस्मादियं वाग् इदानीमपि पाणिन्यादिमहर्षिभिर्व्याकृता सर्वैः पठ्यते इत्यर्थः।

तस्य एतस्य व्याकरणस्य प्रयोजनविशेषो वररुचिना वार्तिके दर्शितः – "रक्षोहागमलघ्वसन्देहाः प्रयोजनम्" इति। एतानि रक्षादिप्रयोजनानि प्रयोजनान्तराणि च महाभाष्ये पतञ्जलिना स्पष्टीकृतानि

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

(महाभाष्यस्य पस्पशाह्निके) । रक्षार्थं वेदानामध्येयं व्याकरणम् । लोपागमवर्णविकारज्ञो हि सम्यग् वेदान् परिपालयिष्यति वेदार्थं चाध्यवस्यति । ऊहः खल्वपि; न सर्वैर्लिङ्गैर्न च सर्वाभिर्विभक्तिभिर्वेदे मन्त्रा निगदिताः; ते च अवश्यं यज्ञाङ्गत्वेन यथायथं विपरिणमयितव्याः । तान् नावैयाकरणः शक्नोति विपरिणमयितुम् ; तस्मादध्येयं व्याकरणम् । आगमः खल्वपि ''ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्म्मः षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च'' इति । प्रधानश्च षट्सु अङ्गेषु व्याकरणम् । प्रदाने च कृतो यत्नः फलवान् भवति। लघ्वर्थं चाध्येयं व्याकरणम् । बृहस्पतिरिन्द्राय दिव्यं वर्षसहस्रं प्रतिपदोक्तानां शब्दानां शब्दपारायणं प्रोवाच, नान्तं जगाम; बृहस्पतिश्च वक्ता, इन्द्रश्च अध्येता, दिव्यं वर्षसहस्रम् अध्ययनकालः, अन्तं च न जगाम । अद्यत्वे पुनर्यदि परमायुर्भवति स वर्षशतं जीवति । तव कुतः प्रतिपदपाठेन सकलपदावगमः; कुतस्तरां प्रयोगेण ? असन्देहार्थं चाध्येयं व्याकरणम् ; याज्ञिकाः पठन्ति – स्थूलपृषतीमाग्निवारुणीमनड्वाहीमालभेत इति । तत्र, न ज्ञायते किं स्थूलानि पृषन्ति यस्याः स स्थूलपृषती, किं वा स्थूला चासौ पृषतीति । तान् नावैयाकरणः स्वरतोऽध्यवस्यति । यदि समासान्तोदात्तत्वं तदा कर्मधारयः, अथ पूर्वपदप्रकृतिस्वरत्वं ततो बहुव्रीहिरिति ।

इमानि च भूयः शब्दानुशासनस्य प्रयोजनानि – ते ऽसुराः, दुष्टः शब्दः, यदधीतम् , यस्तु प्रयुक्ते, अविद्वांसः, विभक्तिं कुर्वन्ति, यो वा इमाम् , चत्वारि, उत त्वः, सक्तुमिव, सारस्वतीम् , दशम्यां पुत्रस्य, सुदेवोऽसि वरुण इति ।

ते ऽसुराः –

ते ऽसुराः हेलयो हेलय इति कुर्वन्तः पराबभूवुः । तस्माद् ब्राह्मणेन न म्लेच्छितवै नापभाषितवै । म्लेच्छो ह वा एष यदपशब्दः । म्लेच्छा मा भूम इत्यध्येयं व्याकरणम् ।

दुष्टः शब्दः –

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

‘दुष्टः शब्दः स्वरतो वर्णतो वा मिथ्याप्रयुक्तो न तमर्थमाह ।
स वाग्वज्रो यजमानं हिनस्ति यथेन्द्रशत्रुः स्वरतोऽपराधात् ॥’

(पाणिनीयशिक्षायां ५२)

दुष्टान् शब्दान् मा प्रयुक्ष्महीति अध्येयं व्याकरणम् ।

यदधीतम् –

[१] यदधीतमविज्ञातं निगदेनैव शब्यते ।
अनग्नाविव शुष्कैधो न तज्ज्वलति कर्हिचित् ॥

अविज्ञातार्थकं माधिगीष्महि इति अध्येयं व्याकरणम् ।

यस्तु प्रयुंक्ते –

यस्तु प्रयुंक्ते कुशलो विशेषे शब्दान् यथावद् व्यवहारकाले ।
सोऽनन्तमाप्नोति जयं परत्र वाग्योगविद् दुष्यति चापशब्दैः[२] ॥

कः ? वाग्योगविदेव । यो हि शब्दान् जानाति अपशब्दान् अप्यसौ जानाति । यथैव शब्दज्ञाने धर्म एवमपशब्दज्ञानेऽपि अधर्मः प्राप्नोति । भूयांसो हि अपशब्दा अल्पीयांसः शब्दाः ; एकैकस्य हि शब्दस्य बहवोऽपभ्रंशाः ; यथा – गौरित्येतस्य शब्दस्य गावी गोणी गोता गोपोतलिकेत्येवमादयः । अथ योऽवाग्योगविद् अज्ञानं तस्य शरणम् । विषम उपन्यासः । न अत्यन्तायाज्ञानं शरणं भवितुमर्हति । यो हि अजानन् वै ब्राह्मणं हन्यात् सुरां वा पिबेत् सोऽपि मन्ये पतितः स्यात् । एवं तर्हि कः ? अवाग्योगविदेव । अथ यो वाग्योगविद् ज्ञानं तस्य शरणम् ।

---

(१) यदधीतमित्यस्य स्थाने निरुक्ते (१।६।१) ‘यद्गृहीतमिति’ पाठो दृश्यते ।

(२) कात्यायनोक्तभ्राजाख्यश्लोकमध्ये पठितः ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

अविद्वांसः –

अविद्वांसः प्रत्यभिवादे नाम्नो ये न प्लुतिं विदुः ।
कामं तेषु तु विप्रोष्य स्त्रीष्विवायमहं वदेत् ॥

स्त्रीवन् मा भूम इत्यध्येयं व्याकरणम् ।

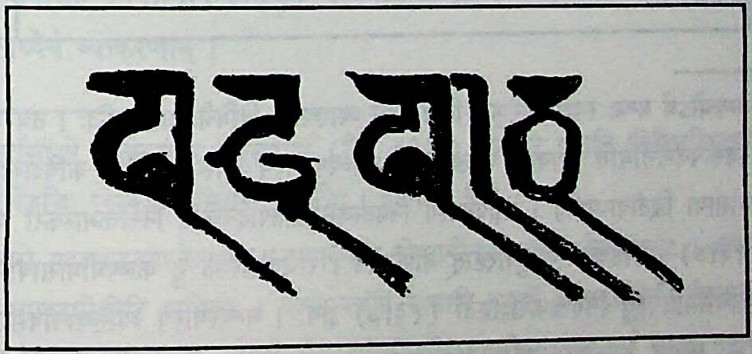
विभक्तिं कुर्वन्ति –

याज्ञिकाः पठन्ति, ''प्रयाजाः[१] सविभक्तिकाः कार्य्याः'' इति । न च अन्तरेण व्याकरणं प्रयाजाः सविभक्तिकाः शक्याः कर्तुम् । तस्मादध्येयं व्याकरणम् ।

ये वा इमाम् –

यो वा इमां पदशः स्वरशोऽक्षरशो वर्णशो वाचं विदधाति स आर्णित्वजीनो भवति ।

आर्जित्वजीनाः स्याम इत्यध्येयं व्याकरणम् ।



(१) ''प्रयाजमन्त्र उह्यमानाग्निशब्दप्रकृतिकविभक्तियुक्ता इत्यर्थः । यथा – समिधः समिधोऽग्न आज्यस्य व्यन्तु अग्रेऽग्न'' इति कैयटः ।

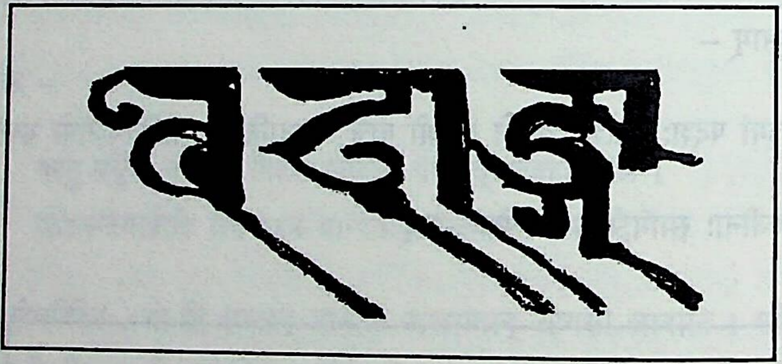
CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

चत्वारि –

[१]चत्वारि शृङ्गा त्रयो अस्य पादा द्वे शीर्षे सप्त हस्तासो अस्य ।
त्रिधा बद्धो वृषभो रोरवीति महो देवो मर्त्या आविवेश ॥

(ऋग्वेदे ४।५८।३)

चत्वारि शृङ्गा, चत्वारि पदजातानि नामाख्यातोपसर्गनिपाताः । त्रयो अस्य पादास्त्रयः कालाः । द्वे शीर्षे सुपस्तिङश्च । सप्तहस्तासः सप्त विभक्तयः । त्रिधा बद्धः , त्रिषु स्थानेषु बद्धः , उरसि कण्ठे शिरसि । वृषभो वर्षणात् कामानाम् । रोरवीति, रौतिः शब्दकर्मा । महो देवो मर्त्यों आविवेश । महता देवेन नस्तादात्म्यं यथा स्यादित्यध्येयं व्याकरणम् ।



---

(१) गूढार्थाभिसम्पन्नोऽर्थ मन्त्रः स्वशास्त्रानुकूलं विविधविधं व्याख्यातो विभिन्नैः शास्त्रकृद्भिः । तत्र महादेवात्मकस्य शब्दस्य स्वरूपवर्णनमिति भगवान् पतञ्जलिः । काव्यपुरुषस्य स्वरूपवर्णनेति कविशेखरो राजशेखरः (काव्यमीमांसाया द्वितीयाध्याये) । यज्ञपुरुषस्य नियतस्वरूपप्रतिपादनमिति निरुक्तिभास्करो यास्कः (निरुक्त परिशिष्टे १३।७) । पातञ्जलं मतमुपरिष्टात् वर्णितमेव । राजशेखरमतं तु काव्यमीमांसायामवलोकनीयम् । निरुक्तकारस्याभिप्रायस्तु निरुक्तपरिशिष्टतो (१३।७) ज्ञेयः । मन्त्रस्यास्य व्याख्यानावसरे सायणाचार्या एवमाहुः – यद्यपि सूक्तस्यास्याग्निसूर्येति पञ्चदेवताकत्वात् पञ्चधाऽयं मन्त्रो व्याख्येयः, तथापि निरुक्ताद्युक्तरीत्या यज्ञात्मकाग्नेः सूर्यस्य च प्रकाशत्वेन तत्परतया व्याख्यायते । शाब्दिकास्तु शब्दब्रह्मपरतया व्याचक्षते । अपरे तु अपरथा । इति ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

अथवा, चत्वारि –

[1]चात्वारि वाक्परिमिता पदानि तानि विदुर्ब्राह्मणा ये मनीषिणः ।
गुहा त्रीणि निहिता नेङ्गयन्ति तुरीयं वाचो मनुष्या वदन्ति ॥

(ऋग्वेदे १।१६४।४५)

य मनीषिणः, मनस ईषिणो मनीषिणः । गुहायां त्रीणि निहितानि नेङ्गयन्ति न चेष्टन्ते । तुरीयं वाचो मनुष्या वदन्ति । तुरीयं ह वा एतद् वाचो यन्मनुष्येषु वर्त्तते ।

उत त्वाः –

[2]उत त्वः पश्यन् न ददर्श वाचमुत त्वः शृण्वन् न शृणोत्येनाम् ।
उतो त्वस्मै तन्वं विसस्रे जायेव पत्ये उशती सुवासाः ॥

(अत्रैव १०।७१।४)

अपि खलु एकः पश्यन् अपि न पश्यति शृण्वन् अपि न शृणोति एनाम् । अविद्वांसमाह अर्द्धम् । त्वस्मै अन्यस्मै तन्वं विसस्रे, तनुं विवृणुते । जायेव पत्य उशती सुवासाः । यथा जाया पत्ये कामयमाना सुवासाः स्वमात्मानं विवृणुते एवं वाग् वाग्विदे स्वम् आत्मानं विवृणुते । वाक् स्वं नो विवृणुयादित्यध्येयं व्याकरणाम् ।

---

(१) निरुक्तपरिशिष्टे मन्त्रस्यास्य व्याख्यायां (नि. १३।९) चत्वारि पदानि विविधविधान्येव प्रतिपादितानि विभिन्नैर्विद्वद्भिः स्वस्वशास्त्राभिप्रायमनुरुणद्धिः । तानि च यथा –

''ओंकारो महाव्याहृतयश्चेत्यार्षम् । नामाख्याते चोपसर्गनिपाताश्चेति वैयाकरणाः । मन्त्रः कल्पो व्याकरणं चतुर्थी व्यावहारिकीति याज्ञिकाः । ऋचो यजूंषि सामानि चतुर्थी व्यावहारिकेति नैरुक्ताः । सर्पाणं वाग्, वयसां, क्षुद्रस्य सरीसृपस्य, चतुर्थी व्यावहारिकीत्येके (अधिभूतविदः) । पशुषु तूणवेषु मृगे त्वात्मनि चेत्यात्मप्रवादाः'' ।

(२) निपुणं व्याख्यातोऽयं मन्त्रो निरुक्तकारेण यास्केन । (नि. १।१९)

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

सक्तुमिव –

[१]सक्तुमिव तितउना पुनन्तो यत्र धीरा मनसा वाचमक्रत ।
अत्रा सखायः सख्यानि जानते भद्रैषां लक्ष्मीर्निहिताधि वाचि ॥

(अत्रैव १०।७१।२)

सक्तुः सचतेर्दुर्धारो भवति । कसतेर्वा स्याद् विपरीतस्य, विकसितो भवति । तितउ परिपवनं भवति; ततवत् वा तुन्नवद् वा । धीराः प्रज्ञानवन्तो ध्यानवन्तो मनसा प्रज्ञानेन वाचमक्रत वाचमकृषत । अत्रा सखायः सख्यानि जानते सायुज्यानि जानते । क्व ? एष दुर्गमो मार्ग एकगम्यो वाग्विषयः । के पुनस्ते ? वैयाकरणाः । कुत एतत् ? भद्रैषां लक्ष्मीर्निहिताधि वाचि । एषां वाचि भद्रा लक्ष्मीर्निहिता भवति ।

सारस्वतीम् –

याज्ञिकाः पठन्ति, ''आहिताग्निरपशब्दं प्रयुञ्जानः प्रायश्चित्तीयां सारस्वतीमिष्टिं निर्वपेद्'' इति । प्रायश्चित्तीया मा भूम इत्यध्येयं व्याकरणम् ।

दशम्यां पुत्रस्य –

दशम्यां पुत्रस्य जातस्य नाम विदध्याद् घोषवद् आद्यन्तवन्तःस्यमभिनिष्ठान्तं द्व्यक्षरं वा । कृतं नाम कुर्य्यान्न तद्धितान्तमिति ।

न चान्तरेण व्याकरणं कृतस्तद्धिता वा शक्या विज्ञातुम् । तस्मादध्येयं व्याकरणम् ।

---

(१) भगवता यास्केन निरुक्तस्य चतुर्थाध्यायस्य नवमे खण्डे मन्त्रोऽयं व्याख्यायि ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

सुदेवो असि –

सुदेवो असि वरुण यस्य ते सप्त सिन्धवः ।
अनुक्षरन्ति काकुदं सूर्म्यं सुषिरामिव ॥

(तत्रैव ८।६९।१२)

सप्त सिन्धर सप्त विभक्तयः । काकुद् जिह्वा सास्मिन् विद्यते इति काकुदं तालु । सूर्मिः स्थूला लोहप्रतिमेति ।

एवं 'सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धः' इत्यादिवार्तिकोक्तानि अत्रापि प्रयोजनानि अनुसन्धेयानि ।

निरुक्तस्य लक्षणप्रयोजने प्रदश्र्य तत्रस्थविषयाणां कात्स्न्र्येन विवेचनम् ।

अथ निरुक्तप्रयोजनमुच्यते । अर्थावबोधे निरपेक्षतया पदजातं यत्रोक्तं तन्निरुक्तम् । गौः, ग्मा, ज्मा, क्ष्मा, क्षा, क्षमेत्यारभ्य, वसवः, वाजिनः, देवपत्न्यो देवपत्न्य इत्यन्तो यः पदानां समाम्नायः समाम्नातस्तस्मिन् ग्रन्थे पदार्थावबोधाय परापेक्षा न विद्यते । एतावन्ति पृथिवीनामान्येतावन्ति हिरण्यनामानीत्येवं तत्र तत्र विस्पष्टमभिहितत्वात् । तदेतन्निरुक्तं त्रिकाण्डम् । तच्च अनुक्रमणिकाभाष्ये दर्शितम् –

''आद्यं नैघण्टुकं काण्डं द्वितीयं नैगमं तथा ।
तृतीयं दैवतश्चेति समाम्नायस्त्रिधा स्थितः ॥
गौराद्यापारपर्य्यन्तमाद्यं नैघण्टुकं मतम् ।
जहाद्युल्वमृबीसान्तं नैगमं सम्प्रचक्षते ॥
अग्न्यादिदेवपत्न्यन्तं देवताकाण्डमुच्यते ।
अग्न्यादिदेवीऊर्जाहुत्यन्तः क्षितिगतो गणः ॥
वाय्वादयो भगान्ताः स्युरन्तरिक्षस्थदेवताः ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

सूर्यादिदेवपत्न्यन्ता द्युस्थाना देवता इति ।
गौरादिदेवपत्न्यन्तं समाम्नायमधीयते ॥''

एकार्थवाचिनां पर्यायशब्दानां सङ्घो यत्र प्रायेण उपदिश्यते तत्र निघण्टुशब्दः प्रसिद्धः । तादृशेषु अमरसिंहवैजयन्तीहलायुधादिषु दश निघण्टव इति व्यवहारात् । एवमत्रापि पर्यायशब्दसङ्घोपदेशाद् आद्यकाण्डस्य नैघण्टुकत्वम् । तस्मिन् काण्डे त्रयोऽध्यायाः । तेषु प्रथमे पृथिव्यादिलोकदिक्-कालादिद्रव्यविषयाणि नामानि । द्वितीये मनुष्यतदवयवादिद्रव्यविषयाणि । तृतीये तदुभयद्रव्य-गतबहुत्वह्रस्वत्वादिधर्मविषयाणि ।

निगमशब्दो वेदवाची, यास्केन तत्र तत्रापि निगमो भवतीत्येवं वेदवाक्यानाम् अवतारितत्वात् । तस्मिन् निगम एव प्रायेण वर्तमानानां शब्दानां चतुर्थाध्यायरूपे द्वितीयस्मिन् काण्ड उपदिष्टत्वात् तस्य काण्डस्य नैगमत्वम् ।

पञ्चमाध्यायरूपस्य तृतीयकाण्डस्य दैवतत्वं विस्पष्टम् ।

पञ्चाध्यायरूपकाण्डत्रयात्मके एतस्मिन् ग्रन्थे परनिरपेक्षतया पदार्थस्य उक्तत्वात् तस्य ग्रंथस्य निरुक्तत्वम् । तद्व्याख्यानञ्च समाम्नायः समाम्नात इत्यारभ्य तस्यास्तस्यास्ताद्भाव्यमनुभवत्यनु-भवतीत्यन्तैर्द्वादशभिरध्यायैर्यास्को निर्ममे । तदपि निरुक्तमित्युच्यते, एकैकस्य पदस्य सम्भाविता अवयवार्थास्तत्र निःशेषेण उच्यन्ते इति व्युत्पत्तेः । तत्र हि , चत्वारि पदजातानि नामाख्याते चोपसर्गनिपाताश्चेति प्रतिज्ञाय, उच्चावचेषु अर्थेषु निपतन्तीति निपातस्वरूपं निरुच्य एवमुदाहृतम् – नेति प्रतिषेधार्थीयो भाषायामुभयमन्वध्यायं 'नेन्द्रं देवममंसत' इति प्रतिषेधार्थीय इति, 'दुर्मदासो न सुराया'मित्युपमार्थीय इति च (निरुक्ते १।४) । तच्च लोके केवलप्रतिषेधार्थीयस्यापि नकारस्य वेदे प्रतिषेधोपमालक्षणोभयार्थोदाहरणमस्मिन् ग्रन्थोऽवगम्यते ।

एवं ग्रन्थकारेण उक्तास्तत्तत्पदनिर्वचनविशेषास्तत्तन्मन्त्रव्याख्यानावसरे एव अस्माभिरुदाह-रिष्यन्ते । न च निर्वचनानां निर्मूलत्वं शङ्कनीयम् , एतद्व्युत्पत्त्यर्थमेव ब्राह्मणेषु पदनिर्वचनानां

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

केषाश्चिदुक्तत्वात् – ''तदाहुतीनाम् आहुतित्वम्'' इति, (ऐतरेयब्राह्मणे १।१।२), ''तमिदन्द्रं सन्तमिन्द्र इत्याचक्षत'' इति, (ऐतरेयारण्यके २।४।३) ''यदप्रथयत् तत् पृथिव्याः पृथिवीत्वम्'' इति च (तैत्तिरीयब्राह्मणे १।१।३।७) । ग्रन्थकारोऽपि तत्र तत्र स्वोक्तनिर्वचनमूलभूतब्राह्मणानि उदाहरिष्यति । केषाश्चिन् निर्वचनानां व्याकरणबलेन सिद्धावपि न सर्वेषां सिद्धिरस्ति । अतएव ग्रन्थकार आह – ''तदिदं विद्यास्थानं व्याकरणस्य कात्स्न्र्यं स्वार्थसाधकञ्च'' इति (निरुक्ते १।१५) । तस्माद् वेदार्थावबोधाय उपयुक्तं निरुक्तम् ।

छन्दसः प्रयोजनोपन्यासः ।

तथा छन्दोग्रन्थोऽपि उपयुज्यते, छन्दोविशेषाणां तत्र तत्र विहितत्वात् । ''तस्मात् सप्त चतुरुत्तराणि छन्दांसि प्रातरनुवाकेऽनुच्यन्ते'' (तैत्तिरीयब्राह्मणे १।५।१२।१) इति हि आम्नातम् । गायत्र्युष्णिगनुष्टब्बृहतीपङक्तित्रिष्टब्जगतीत्येतानि सप्त छन्दांसि । चतुर्विंशत्यक्षरा गायत्री । ततोऽपि चतुर्भिरक्षरैरधिका अष्टाविंशत्यक्षरा उष्णिक् । एवमुत्तरोत्तराधिका अनुष्टुबादयोऽवगन्तव्याः । तथा अन्यत्रापि श्रूयते – ''गायत्रीभिर्ब्राह्मणस्यादध्यात् , त्रिष्टुब्भी राजन्यस्य, जगतीभिर्वैश्यस्य'' इति (तत्रैव १।१।९।६) । तत्र मगणयगणादिसाध्यो गायत्र्यादिविवेकश्छन्दोग्रन्थमन्तरेण न सुविज्ञेयः । किञ्च, यो ह वा अविदितार्षेयच्छन्दोदैवतब्राह्मणेन मन्त्रेण याजयति वाध्यापयति वा ''स्थाणुं वर्च्छति गर्ते वा पात्यते प्रमीयते वा पापीयान् भवति ।'' (का. १।१) तस्मादेतानि मन्त्रे मन्त्रे विद्यामिति श्रूयते । तस्मात् तद्वेदनाय छन्दोग्रन्थ उपयुज्यते ।

ज्योतिषस्य प्रयोजनादिनिर्देशः ।

ज्योतिषस्य प्रयोजनं तस्मिन्नेव ग्रन्थे विहितम् – ''यज्ञकालार्थसिद्धये'' इति । कालविशेष-विधयश्च श्रूयन्ते – ''सम्वत्सरमेतद् व्रतं चरेत्'' (तैत्तिरीयब्राह्मणे १।५।३४) ''सम्वत्सरमुख्यं भूत्वा'' इत्येवमादयः संवत्सरविधयः ; ''वसन्ते ब्राह्मणोऽग्निमादधीत, ग्रीष्मे राजन्य आदधीत, शरदि वैश्य आदधीत'' (अत्रैव १।१) इत्याद्या ऋतुविधयः ; ''मासि मासि सत्रपृष्ठानि उपयन्ति,

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

मासि मासि अतिग्राह्या गृह्यन्ते'' (तैत्तिरीयसंहितायां ७।५।१५) इत्याद्या मासविधयः ; ''यं कामयेत वसीयान् स्यादिति तं पूर्व्वपक्षे याजयेद्'' (तैत्तिरीयसंहितायां २।२।३।१) इत्याद्याः पक्षविधयः ; ''एकाष्टकायां दीक्षेरन्,'' ''फल्गुनीपूर्णमासे दीक्षेरन्'' (ताण्ड्यमहाब्राह्मणे ५।९।१७) इत्याद्यास्तिथिविधयः ; ''प्रातर्जुहोति; सायं जुहोति'' (तैत्तिरीयब्राह्मणे २।१।२) प्रातःकालादिविधयः ; ''कृत्तिकास्वग्निमादधीत'' (अत्रैव १।१।२।१) इत्याद्या नक्षत्रविधयः । अतः कालविशेषान् अवगमयितुं ज्योतिषमुपयुज्यते ।

एतेषां च वेदार्थोपकारिणां षण्णां ग्रन्थानां वेदाङ्गत्वं शिक्षायामेवमुदीरितम् –

''छन्दः पादौ तु वेदस्य हस्तौ कल्पोऽथ पाठ्यते ।
ज्योतिषामयनं चक्षुर्निरुक्तं श्रोत्रमुच्यते ॥
शिक्षा घ्राणं तु वेदस्य मुखं व्याकरणं स्मृतम् ।
तस्मात् साङ्गमधीत्यैव ब्रह्मलोके महीयते ॥''

(पाणिनीयशिक्षायां ४१-४५)

पुराणन्यायादिचतुर्दशविद्यास्थानानां तत्तदधिकारिविशेषनिर्देशमुखेन वेदार्थज्ञानोपयोगित्वम् ।

षडङ्गवत् पुराणादीनामपि वेदार्थज्ञानोपयोगो याज्ञवल्क्येन स्मर्यते –

''पुराणन्यायमीमांसाधर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः ।
वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश ॥''

(याज्ञवल्क्यस्मृतौ १।३)

''इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत् ।
बिभेत्यल्पश्रुताद् वेदो मामयं प्रहरेदिति ॥''

(महाभारते १।१।२६७)

इत्यन्यत्रापि स्मर्यते ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

ऐतरेयतैत्तिरीयकाठकादिशखासूक्तानि हरिश्चन्द्रनाचिकेताद्युपाख्यानानि धर्मब्रह्मावबोधोपयुक्तानि तेषु तेषु इतिहासग्रन्थेषु स्पष्टीकृतानि । उपनिषदुक्ताश्च सृष्टिस्थितिलयादयो ब्राह्मपाद्मवैष्णवादिपुराणेषु स्पष्टीकृताः –

''सर्गश्च प्रतिसर्गश्च वंशो मन्वन्तराणि च ।
वंशानुचरितञ्चेति पुराणं पञ्चलक्षणम्'' ॥

(विष्णुपुराणे ३।६।२५)

इति सृष्ट्यादेः पुराणप्रतिपाद्यत्वावगमनात् । न्यायशास्त्रे प्रमाणप्रमेयसंशयप्रयोजनदृष्टान्तादीनां षोडशपदार्थानां निरूपणात् तदनुसारेण इदं वाक्यमस्मिन् अर्थे प्रमाणं भवति नेतरद् इति निर्णयः कर्त्तुं शक्यते । पूर्वोत्तरमीमांसयोर्वेदार्थोपयोगोऽतिस्पष्ट एव । मन्वत्रिविष्णुहारीतादिप्रोक्तासु स्मृतिषु वेदोक्तसन्ध्यावन्दनादिविधयः प्रपञ्चिताः । ''तदु ह वा एते ब्रह्मवादिनः पूर्वाभिमुखाः सन्ध्यायां गायत्र्यभिमन्त्रिता आपः ऊर्ध्वं विक्षिपन्ति'' इत्यादिकः (तैत्तिरीयारण्यके २।२।२) सन्ध्यावन्दनविधिः । ''पञ्च वा एते महायज्ञाः सतति प्रतायन्ते'' (अत्रैव २।१०) इत्यादिको महायज्ञविधिः । एवं विद्यान्तराणि द्रष्टव्यानि । उक्तप्रकारेण पुराणादीनां वेदार्थज्ञानोपयोगाद् विद्यास्थानत्वं युक्तम् । एतैः पुराणादिभिश्चतुर्दशभिर्विद्यस्थानैरुपबृंहिताया विद्याया ग्रहणेऽधिकारिविशेषः शाखान्तरगतैश्च-तुर्भिर्मन्त्रैरुपदर्शितः । तांश्च मन्त्रान् यास्क उदाजहार (निरुक्ते २।४) ।

तत्रायं प्रथमो मन्त्रः –

[१]विद्या ह वै ब्राह्मणमाजगाम गोपाय मा शेवधिष्टेऽहमस्मि ।
असूयकायानृजवेऽयताय न मा ब्रूया वीर्यवती तथा स्याम् ॥

---

(१) मनुरपि अस्यैव मन्त्रस्यार्थमित्थं प्रकटीचकार स्वीयस्मृतौ –
विद्या ब्राह्मणमेत्याह शेवधिस्तेऽस्मि रक्ष माम् ।
असूयकाय मां मादास्तथा स्यां वीर्यवत्तमा ॥ (म.स्मृ. २।११४)

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

विद्याभिमानिनी देवता ब्राह्मणमुपदेष्टारमाचार्य्यमागत्य वरं प्रार्थयामास । हे ब्राह्मण, मामनधिकारिणेऽनुपदिश्य पालय । तवाहं निधिवत् पुरुषार्थहेतुरस्मि । तादृश्यां मयि मदुपदेष्टरि त्वयि च योऽसूयां करोति, यश्च आर्जवेन विद्या नाभ्यस्यति, योऽपि स्नानाचमनाद्याचारनियतो न भवति तादृशेभ्यः शिष्याभासेभ्यो मां न ब्रूयाः ; तथा सति त्वद्हृदये स्थित्वा फलप्रदा भवेयम् ।

अथ द्वितीयो मन्त्रः –

य आतृणात्यवितथेन कर्णावदुःखं कुर्वन्नमृतं संप्रयच्छन् ।
[१]तं मन्येत पितरं मातरञ्च तस्मै न द्रुह्येत् कतमच्चनाह ॥

पूर्वस्मिन् मन्त्रे आचार्यस्य नियममभिधाय अस्मिन् मन्त्रे शिष्यस्य नियमोऽभिधीयते । वितथमनृतमपुरुषार्थभूतं लौकिकं वाक्यम् ; तद्विपरीतं सत्यं वेदवाक्यमवितथम् । तादृशेन वाक्येन य आचार्यः शिष्यस्य कर्णावातृणत्ति सर्वतस्तर्दनं पूरणं करोति । उपसर्गवशादौचित्याच्च तृणत्ति धातोरर्थान्तरे वृत्तिः । सर्वदा वेदं यः श्रावयति इत्यर्थः । किं कुर्वन् ? अदुःखं कुर्वन् । मन्दप्रज्ञस्य माणवकस्य आदावर्धर्चमृचं वा ग्रहीतुमशक्तस्य यथा दुःखं न भवति तथा पदं पादैकदेशं वा ग्राहयन् । किञ्च, अमृतं सम्प्रयच्छन् । अमृतत्वस्य देवजन्मनो मोक्षस्य वा प्रापकत्वाद् अमृतं वेदार्थः ; तस्य प्रदानं कुर्वन् । तं तादृशम् आचार्यं सन् शिष्यो मुख्यमातापितृरूपं मन्येत । पूर्वसिद्धौ तु मातापितरावधमस्य मनुष्यशरीरस्य प्रदानादमुख्यौ । तस्मै मुख्यमातापितृरूपाय आचार्य्याय एकमपि द्रोहं न कुर्यात् ।

---

(१) तथा मनुः – उत्पादकब्रह्मदात्रोर्गरीयान् ब्रह्मदः पिता ।
ब्रह्मजन्म हि विप्रस्य प्रेत्य चेह च शाश्वतम् ॥ (म.स्मृ. २।१४५)

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

अथ तृतीयो मन्त्रः –

अध्यापिता ये गुरुं नाद्रियन्ते विप्रा वाचा मनसा कर्मणा ।
यथैव ते न गुरोर्भोजनीयस्तथैव तान्न भुनक्ति श्रुतं तत् ॥

ये त्वधमा विप्रा गुरुणा अध्यापिताः सन्तो विनयोक्त्या तदीयहितचिन्तनेन शुश्रूषया वा गुरुं नाद्रियन्त आदररहितास्ते शिष्याभासा गुरोर्न भोजनीया अनुभवयोग्या न भवन्ति, न हि तेषु गुरुः कृपां करोति । यथैव गुरुणा ते न पालनीयास्तथैव तानधमान् शिष्यान् तच्छ्रुतं गुरूपदिष्टं वेदवाक्यं न पालयति, फलप्रदं न भवति इत्यर्थः ।

अथ चतुर्थो मन्त्रः –

[१]यमेव विद्याः शुचिमप्रमत्तं मेधाविनं ब्रह्मचर्योपपन्नम् ।
यस्ते न द्रुह्येत् कतमच्चनाह तस्मै मा ब्रूया निधिपाय ब्रह्मन् ॥

हे आचार्य, यमेव मुख्यशिष्यं शुचित्वादिगुणोपेतं जानीयाः, किञ्च यो मुख्यशिष्यस्तुभ्यं कदाचिदपि न द्रुह्येत, तस्मै तु मुख्यशिष्याय त्वदीयनिधिपालकाय हे ब्रह्मन् वेदरूपां मां विद्यां ब्रूयाः । इत्थं विद्यादेवतया प्रार्थितत्वाद् आचार्येण मुख्यशिष्याय वेदविद्या उपदेष्टव्या ।

तदर्थमृग्वेदोऽस्माभिः षडङ्गानुसारेण व्याख्यायते ।

* * * *

---

(१) मन्त्रार्थोऽयं मनुनापि प्रतिपादितः –
यमेव तु शुचिं विद्यान्नियतं ब्रह्मचारिणम् ।
तस्मै मां ब्रूहि विप्राय निधिपायाप्रमादिने ॥ (म.स्मृ. २।११५)

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

APPENDIX - ONE

कृष्णयजुर्वेदान्तर्गतायाः

तैत्तिरीयसंहितायाः

सायणाचार्यकृता

भाष्यभूमिका

वागीशाद्याः सुमनसः सर्वार्थानामुपक्रमे ।
यं नत्वा कृतकृत्याः स्युस्तं नमामि गजाननम् ॥१॥

यस्य निःश्वसितं वेदा यो वेदेभ्योऽखिलं जगत् ।
निर्ममे तमहं वन्दे विद्यातीर्थमहेश्वरम् ॥२॥

श्रीमङ्गलमूर्तये नमः ।

सम्प्रदायभेदाः शाखावाहुल्यं वेदस्य । यथाह महाभाष्यकारः पस्पशाह्निके - ''एकशतमध्वर्युशाखाः, सहस्रवर्त्मा सामवेदः, एकविंशतिधा बाह्वृच्यम्, नवधाऽथर्वणो वेदः'' इति, कृष्णशुक्लत्वभेदेन यजुर्वेदान्तर्गन्तशाखाशतस्य द्वैविध्यम् । तत्र

आध्वर्यवं क्वचित् हौत्रं क्वचिदित्यव्यवस्थया ।
बुद्धिमालिन्यहेतुत्वाद् यजुः कृष्णमितीर्यते ॥

कृष्णयजुर्वेदसंहिताया भाष्यं सर्वप्रथमं निबबन्ध तत्रभावान् सायणाचार्यः । यथोक्तं तेनैव ऋग्वेदभाष्योपक्रमणिकायाम् –

''आध्वर्यवस्य यज्ञेषु प्राधान्याद् व्याकृतः पुरा ।
यजुर्वेदोऽथ हौत्रार्थमृग्वेदो व्याकरिष्यते'' ॥ इति

तैत्तिरीयशाखाध्यायित्वात् तस्य तस्या व्याकृतौ प्रथमा प्रवृत्तिरिति बोध्यम् ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

यत्कटाक्षेण तद्रूपं दधद् बुक्कमहीपतिः ।
आदिशन्माधवाचार्यं वेदार्थस्य प्रकाशने ॥३॥

स प्राह नृपतिं राजन् ! सायणार्यो ममानुजः ।
सर्वं वेत्त्येष वेदानां व्याख्यातृत्वे नियुज्यताम् ॥४॥

इत्युक्तो माधवार्येण वीरबुक्कमहीपतिः ।
अन्वशात् सायणाचार्यं वेदार्थस्य प्रकाशने ॥५॥

ये पूर्वोत्तरमीमांसे ते व्याख्यायातिसङ्ग्रहात् ।
कृपालुर्माधवाचार्य्यो वेदार्थं वक्तुमुद्यतः ॥६॥

ब्राह्मणं कल्पसूत्रे द्वे मीमांसां व्याकृतिं तथा ।
उदाहृत्याथ तैः सर्वैर्मन्त्रार्थः स्पष्टमीर्य्यते ॥७॥

ननु कोऽयं वेदो नाम, किं च तल्लक्षणम् , के वास्य विषयप्रयोजनसम्बन्धाधिकारिणः, कथं वा तस्य प्रामाण्यम् ? न खल्वेतस्मिन् सर्वस्मिन्नसति, वेदो व्याख्यानयोग्यो भवति ।

अत्रोच्यते। इष्टप्राप्त्यनिष्टपरिहारयोरलौकिकमुपायं यो ग्रन्थो वेदयति स वेदः। अलौकिकपदेन प्रत्यक्षानुमाने व्यावर्त्यते । अनुभूयमानस्य स्रक्चन्दनवनितादेरिष्टप्राप्तिहेतुत्वं, औषधसेवादेरनिष्टपरिहारहेतुत्वञ्च प्रत्यक्षतः सिद्धम् । स्वेनानुभविष्यमाणस्य पुरुषान्तरगतस्य च तथात्वमनुमानगम्यम् ।

एवं तर्हि भाविजन्मगतसुखादिकमपि अनुमानगम्यमिति चेत् , न । तद्विशेषस्यानवगमात् । न खलु ज्योतिष्टोमादिरिष्टप्राप्तिहेतुः कलञ्जभक्षणवर्जनादिरनिष्टपरिहारहेतुरित्यमुमर्थं वेदव्यतिरेकेणानुमानसहस्रेणापि तार्किकशिरोमणिरप्यवगन्तुं शक्नोति ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

तस्मादलौकिकोपायबोधको वेद इति लक्षणस्य नातिव्याप्तिः ।

अत एवोक्तम् –

'प्रत्यक्षेणानुमित्या वा यस्तूपायो न बुध्यते ।
एतं विदन्ति वेदेन तस्माद्वेदस्य वेदता ॥'

इति ।

स एवोपायो वेदस्य विषयः । तद्बोध एव प्रयोजनम् । तद्बोधार्थी च अधिकारी । तेन सह उपकार्योपकारकभावः सम्बन्धः । नन्वेवं सति स्त्रीशूद्रसहिताः सर्वे वेदाधिकारिणः स्युः, इष्टं मे स्यादनिष्टं मा भूदिति आशिषः सार्वजनीनत्वात् । मैवं, स्त्रीशूद्रयोः सत्युपाये बोधार्थित्वे हेत्वन्तरेण वेदाधिकारस्य प्रतिबद्धत्वात्। उपनीतस्यैवाध्ययनाधिकारं ब्रुवच्छास्त्रमनुपनीतयोः स्त्रीशूद्रयोर्वेदा-ध्ययनमनिष्टप्राप्तिहेतुरिति बोधयति । कथं तर्हि तयोस्तदुपायावगमः, पुराणादिभिरिति ब्रूमः ।

अत एवोक्तम् –

'स्त्रीशूद्रद्विजबन्धूनां त्रयी न श्रुतिगोचरा ।
इति भारतमाख्यानं मुनिना कृपया कृतम्' ॥ (भागवत १।४।२५) इति

तस्मादुपनीतैरेव त्रैवर्णिकैर्वेदस्य सम्बन्धः ।

तत्प्रामाण्यं तु बोधकत्वात् स्वत एव सिद्धम् । पौरुषेयवाक्यं तु बोधकमपि सत् पुरुषगतभ्रान्तिमूलत्वसम्भावनया तत्परिहाराय मूलप्रमाणमपेक्षते, न तु वेदः । तस्य नित्यत्वेन

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

वक्तृदोषशङ्कानुदयात् । एतदेव जैमिनिना सूत्रितम् – ''तत्प्रमाणं बादरायणस्यानपेक्षितत्वात्'' (१।१।५) इति ।[१]

ननु वेदोऽपि कालिदासादिवाक्यवत् पौरुषेय एव ब्रह्मकार्य्यत्वश्रवणात् –

''ऋचः सामानि जज्ञिरे ।
छन्दांसि जज्ञिरे तस्माद्
यजुः तस्मादजायत'' ॥ (ऋग्वेदे १०।९०।९) इति श्रुतेः ।

अत एव बादरायणः ''शास्त्रयोनित्वात्'' (वेदान्तमीमांसासूत्रे १।१।३) इति [२]सूत्रेण ब्रह्मणो वेदकारणत्व-मवोचत् । मैवं, श्रुतिस्मृतिभ्यां नित्यत्वावगमात् ।

---

(१) ''औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन सम्बन्धस्तस्य ज्ञानोपदेशोऽव्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धे, तत्प्रमाणं बादरायणस्यानपेक्षितत्वात्'' इति सम्पूर्णं सूत्रम् । तत्रेदमित्थं व्याख्यातं शबरस्वामिना स्वभाष्ये – ''औत्पत्तिक इति नित्यं ब्रूमः । उत्पत्तिर्हि भाव उच्यते लक्षणया । अवियुक्तः शब्दार्थयोर्भावः सम्बन्धो, नोत्पन्नयोः पश्चात् सम्बन्धः । औत्पत्तिकः शब्दस्यार्थेन सम्बन्धः, तस्य अग्निहोत्रादिलक्षणस्य धर्मस्य निमित्तं प्रत्यक्षादिभिरनवगतस्य । कथम् । उपदेशो हि भवति । उपदेश इति विशिष्टस्य शब्दस्योच्चारणम् । अव्यतिरेकश्च ज्ञानस्य । नहि तदुत्पन्नं ज्ञानं न विपर्येति, न तच्छक्यते वक्तुम् , एतदेवमिति । यथा भवति-यथा विज्ञायते, न तथा भवति-तथैतन्न विज्ञायते, तथैतदिति अन्यदस्य हृदये, अन्यद् वाचि स्यात् । एवं वदतो विरुद्धमिदं गम्यते अस्ति नास्ति वेति, तस्मात् तत्प्रमाणमनपेक्षत्वात् । नहि एवं सति प्रत्ययो ह्यसौ । बादरायणग्रहणं बादरायणस्येदं मतं कीर्त्यते बादरायणं पूजयितुम् , नास्मीयं मतं पर्युदासितुम् ।''

(२) तदिदमेवं व्याख्यातवन्तः श्रीशङ्करभगवत्पादाः – महत ऋग्वेदादेः शास्त्रस्यानेकविद्यास्थानोपबृंहितस्य प्रदीपवत् सर्वार्थावद्योतिनः सर्वज्ञकल्पस्य योनिः कारणं ब्रह्म । नहीदृशस्य शास्त्रस्यर्ग्वेदादिलक्षणस्य सर्वज्ञगुणान्वितस्य सर्वज्ञादन्यतः सम्भवोऽस्ति ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

''वाचा विरूप नित्यया'' इति श्रुतेः (ऋग्वेदे ८।७५।६)[१]

''अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयम्भुवा'' इति स्मृतेश्च ।

बादरायणोऽपि देवताधिकरणे सूत्रयामास । ''अत एव च नित्यत्वम्'' (वे. १।३।२९) इति[२] । तर्हि परस्परविरोध इति चेत्, न । नित्यत्वस्य व्यावहारिकत्वात् । सृष्टेरूर्ध्वं संहारात् पूर्वं व्यवहारकालः, तस्मिन्नुत्पत्तिविनाशादर्शनात् । कालाकाशादयो यथा नित्या एवं वेदोऽपि व्यवहारकाले कालिदासादिवाक्यवत् पुरुषविरचितत्वाभावान्नित्यः । आदिसृष्टौ तु कालाकाशादिवदेव ब्रह्मणः सकाशाद्वेदोत्पत्तिराम्नायते । अतो विषयभेदान्न परस्परविरोधः ।

ब्रह्मणो निर्दोषत्वेन वेदस्य वक्तृदोषाभावात् स्वतस्सिद्धं प्रामाण्यं तदवस्थम् । तस्माल्लक्षणप्रमाणसद्भावाद्विषयप्रयोजन-सम्बन्धाधिकारिसत्त्वात् प्रामाण्यस्य सुस्थत्वाच्च वेदो व्याख्यातव्य एव । यथोक्तविषयादिसद्भावमभिप्रेत्य 'स्वाध्यायोऽध्येतव्यः' (तैत्तिरीयारण्यके २।१५) इत्यध्ययनं विधीयते ।

पाठमात्रस्याध्ययनशब्दवाच्यत्वेनार्थावबोधस्याविहितत्वाद्वेदव्याख्यानमयुक्तमिति चेत्, न । विधेर्बोधपर्य्यवसायित्वात् । एतच्च भट्टगुरुमतानुसारिभिर्बहुधा प्रपञ्चितम् । आम्नायते च –

''यदधीतमविज्ञातं निगदेनैव शब्द्यते ।
अनग्राविव शुष्कैधो न तज्ज्वलति कर्हिचित्'' ॥

---

(१) तस्मै नूनमभिद्यवे वाचा विरूप नित्यया । वृष्णे चोदस्व सुष्टुतिम् ॥

''हे विरूप नानारूपैतन्नामक महर्षे त्वं तस्मै सिद्धायाभिद्यवेऽभिगततृप्तये वृष्णे वर्षकायाप्रये नित्यया उत्पत्तिरहितया वाचा मन्त्ररूपया सुष्टुतिं नूनमिदानीं चोदस्व । स्तुहीत्येवमृषिः आत्मानं ब्रवीति यजमानो होतारं वा विरूपम्'' इति तत्रत्यं सायणभाष्यम् ।

(२) अत एव नियताकृतेर्देवादेर्जगतो वेदशब्दप्रभवत्वात् वेदशब्दे नित्यत्वमपि प्रत्येतव्यमिति शाङ्करभाष्यात् ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

> ''स्थाणुरयं भारहारः किलाभूत्
> अधीत्य वेदं न विजानाति योऽर्थम् ।
> योऽर्थज्ञ इत्सकलं भद्रमश्नुते
> नाकमेति ज्ञानविधूतपाप्मा ॥'' (निरुक्ते १।६)

''ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्म्मो षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च'' इति । एवं तर्हि ज्ञानस्य पृथग्विधानादध्ययनं पाठमात्रमिति चेत्, अस्तु नाम, वर्णयन्त्येव शाङ्करदर्शनानुसारिणः ।

क्रतुविधिभिरेवानुष्ठानान्यथानुपपत्या वेदार्थज्ञानस्य प्रापितत्वान्नैतद्विधेयमिति चेत्, तर्हि तद्विधिबलाद्वेदनमात्रेण स्वतन्त्रं किञ्चिदपूर्व्वमस्तु । श्रूयते ह्यनुष्ठानज्ञानयोः स्वतन्त्रं पृथक् फलम् –

''सर्वं पाप्मानं तरति तरति ब्रह्महत्यां योऽश्वमेधेन यजते य उ चैनमेवं वेद'' इति ।

अल्पप्रयाससाध्येन वेदनेन तत्सिद्धौ बह्वायाससाध्यमनुष्ठानं व्यर्थं स्यादिति चेत्, न । तरणीयाया ब्रह्महत्याया मानसिककायिकत्वादिभेदेन तारतम्योपपत्तेः । मनसा सङ्कल्पिता वाचाभ्यनुज्ञाता वा परहस्तेन कारिता स्वयं कृता पुनःपुनः कृता चेत्येवं तारतम्येनावस्थिता ब्रह्महत्या अनेकविधा । अतस्तरणमप्यनेकविधं यथा स्वर्गो बहुविधस्तद्वत् । ''अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः'', ''दर्शपौर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत'', ''ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत'', इत्याद्युच्चावचकर्म्मणा-मेकविधफलासम्भवात् स्वर्गो बहुविधः ।

यत्तु कर्म्मानुष्ठानकालीनं वेदनं तत्कर्मफल एवातिशयं दर्शयति। ''उभौ कुरुतो यश्चैतदेवं वेद यश्च न वेद'' इति विद्वदविद्वत्प्रयोगौ प्रस्तुत्य, ''यदेष विद्यया करोति तदेव वीर्य्यवत्तरं भवति'' इत्याम्नानात् । अङ्गोपास्तिविषयमेतद्वाक्यमिति चेत्, न । न्यायस्य समानत्वात् । अस्ति ह्यस्यार्थस्योपोद्बलकं लिङ्गम् । प्रजापतिः किल सोमयागेभ्योऽर्व्वाचीनानग्निहोत्रपौर्णमास्या-माघास्यनामकान् परस्परमुच्चावचान् यज्ञान् ससर्ज ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

सोमयागांश्चाग्निहोत्रादिभ्यः प्रौढानग्निष्टोमोक्थ्यातिरात्रनामकान् परस्परमुच्चावचान् सृष्ट्वा प्रथमसृष्टेष्वग्निहोत्रादिष्वभिमानविशेषेण वर्गद्वयं तुलयोदमिमीत । एतद् वृत्तान्तं विजानतोऽग्निहोत्रादिभिरग्निष्टोमादिफलं भवति । तथा च ब्राह्मणमान्मायते –

''प्रजापतिर्यज्ञानसृजत । अग्निहोत्रञ्चाग्निष्टोमंच । पौर्णमासीञ्चोक्थ्यञ्च । अमावास्याञ्चातिरात्रञ्च । तानुदमिमीत । यावदग्निहोत्रमासीत्तावानग्निष्टोमः । यावती पौर्णमासी तावानुक्थ्यः । यावत्यमावास्या तावानतिरात्रः । य एवं विद्वानग्निहोत्रं जुहोति, यावदग्निष्टोमेनोपाप्नोति तावदुपाप्नोति । य एवं विद्वान् पौर्णमासीं यजते, यावदुक्थ्येनोपाप्नोति तावदुपाप्नोति । य एवं विद्वानमावास्यां यजते, यावदतिरात्रेणोप्नोति तावदुपाप्नोति'' इति ।

तदेतद्वेदनस्य सर्वत्र स्वतन्त्रफलकत्वं लिङ्गम् । किञ्च तत्तद्विधिसमीपे य एवं वेदेति वचनानि वेदनादेव फलं ब्रुवते । तान्यर्थवादरूपाणीति चेत् , अस्तु नाम । सहामहे वैतमपराधं तेषां वचनानां विधेयार्थप्रशंसापरत्वात् । तर्हि 'यत्परः शब्दः स शब्दार्थः', इति न्यायेन स्वार्थप्रामाण्यं नास्तीति चेत् , न । महातात्पर्य्यस्य विधेयविषयत्वेऽप्यवान्तरतात्पर्य्यस्य स्वार्थविषयतानिवारणात् । 'ग्रावाणः प्लवन्ते' इत्यर्थवादस्यापि स्वार्थप्रामाण्यं प्रसज्येतेति चेत् , न । प्रमाणान्तरबाधितत्वात् । 'द्विः सम्वत्सरस्य सस्यं पच्यते' इत्याद्यर्थवादस्य तु वाधाभावेऽप्यनुवादत्वान्न स्वार्थे प्रामाण्यम् । वेदनफलवचनानि तु नानुवादकानि नापि वाद्यानि । तस्मादर्थवादत्वेऽप्यस्त्येषां स्वार्थे प्रामाण्यम् । अन्यथा मन्त्रार्थवादादिभ्यो देवादीनां विग्रहादिमत्त्वं न सिद्ध्येत् ।

अत एवोक्तम् –

''विरोधे गुणवादः स्यादनुवादोऽवधारिते ।
भूतार्थवादस्तद्धानादर्थवादस्त्रिधा मतः ॥'' इति

किं बहुना । विद्यत एवावश्यं वेदनमात्रादपूर्वम् । अतो वेदनाय वेदो व्याख्यायते । योऽयं विषयरूप इष्टप्राप्त्यनिष्टपरिहारोपायः सामान्यतो निर्दिष्टः स विशेषेण स्पष्टीक्रियते ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

वेदस्तावत् काण्डद्वयात्मकः । तत्र पूर्व्वस्मिन् काण्डे नित्यनैमित्तिककाम्यनिषिद्धरूपं चतुर्विधं कर्म्म प्रतिपाद्यम् । ''यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहोति'' इत्यादिकं नित्यं, तस्य नियतनिमित्तत्वात् । ''यस्य गृहान् दहत्यग्नये क्षामवते पुरोडाशमष्टाकपालं निर्वपेत्'' इत्यादिकं नैमित्तिकं, तस्यानियतनिमित्तत्वात् । ''चित्रया यजेत पशुकामः'' इत्यादिकं काम्यम् । ''तस्मान्मलवद्वाससा न संवदेत न सहासीत'' इत्यादिकं निषिद्धम् । तेषु नित्यनैमित्तिकानुष्ठानात्तदकरणे प्रत्यवायरूपमनिष्टं परिह्रियते ।

स च प्रत्यवायो याज्ञवल्क्येन स्मर्यते –

''विहितस्याननुष्ठानान्निन्दितस्य च सेवनात् ।
अनिग्रहाच्चेन्द्रियाणां नरः पतनमृच्छति ॥'' (यज्ञवल्क्यस्मृतौ ३।२१९) इति

यावज्जीवादिवाक्येष्वनुक्तोऽप्यवर्जनीयतया स्वाभीष्टः स्वर्गः प्राप्यते । तथा चापस्तम्बः – ''तद्यथा आम्रे फलार्थे निर्म्मिते च्छायागन्धावित्यनूत्पद्येते एवं धर्म्मेऽपि चर्य्यमाणेऽर्था अनूत्पद्यन्ते'' इति । काम्यस्येष्टप्राप्तिहेतुत्वं तद्विधिवाक्य एव स्पष्टम् । इष्टविधातमनिष्टञ्चार्थात् परिह्रियते । निषिद्धवर्जनेन रागप्राप्तनिषिद्धानुष्ठानजन्यो नरकपातः परिह्रियते । न केवलं नित्यनैमित्तिककाम्यामानुषङ्गिकस्वर्गप्राप्तिः, किन्तु धीशुध्यादिविविदिषोत्पादनद्वारा ब्रह्मज्ञानहेतुत्वमपि तयोरस्ति ।

तथा व वाजसनेयिनः समामनन्ति – ''तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदषन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन'' इति । एवं तर्हि पूर्व्वकाण्ड एवाशेषपुरुषार्थसिद्धेः कृतमुत्तरकाण्डेनेति चेत् , न । अपुनरावृत्तिलक्षणस्यात्यन्तिकपुरुषार्थस्य तत्रासिद्धेः । अत एवाथर्वणिकाः कर्म्मिणो दक्षिणमार्गेण चन्द्रप्राप्तिं पुनरावृत्तिं चामनन्ति – ''स सोमलोके विभूतिमनुभूय पुनरावर्त्तते'' इति । अत उत्तरकाण्ड आरब्धव्यः ।

आत्यन्तिकपुरुषार्थसिद्धिश्च द्विविधा सद्योमुक्तिः क्रममुक्तिश्चेति । वर्त्तमानदेहपातानन्तरमेव सिध्यति सद्योमुक्तिः । उत्तरमार्गेण गत्वा ब्रह्मलोके चिरं भोगाननुभूय तत्रोत्पन्नज्ञानस्य ब्रह्मलोकावसाने

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

सिध्यति क्रममुक्तिः। तस्मादुत्तरकाण्डे ब्रह्मोपदेशो ब्रह्मोपास्तिश्चेत्युभयं प्रतिपाद्यते। ब्रह्मोपास्तिप्रसङ्गाद् ब्रह्मदृष्ट्या प्रतीकमुपास्यत्वेन सांसारिकफलकामिनमुद्दिश्य प्रतिपाद्यते। ब्रह्मोपासकप्रतीकोपासकयोः समानेऽप्युत्तरमार्गे प्रतीकोपासकस्य विद्युल्लोकादूर्ध्वं ब्रह्मलोकगमनाभावेन क्रममुक्तेरप्यभावादस्ति पुनरावृत्तिः। एतच्च ''अप्रतीकालम्बनान् नयति'' इत्यधिकरणे (वेदान्तमीमांसासूत्रे ४।३।१५।१६) द्रष्टव्यम्।

नन्वस्त्वेवं पूर्वोत्तरकाण्डयोस्तत्र तत्रोचितप्रयोजनं फलविशेषश्च, तथापि पूर्व्वकाण्डस्यादौ कर्म्मान्तरं परित्यज्य दर्शपूर्णमासेष्टिरेव कुतः प्रतिपाद्यत इति चेत्, प्रकृतित्वान्निरपेक्षत्वाच्चेति ब्रूमः। प्रकर्षेण अङ्गोपदेशो यत्र क्रियते सा प्रकृतिः। कृत्स्नाङ्गविषयत्वमुपदेशस्य प्रकर्षः। विकृतिषु तु विशिषाङ्गमात्रस्योपदेशः क्रियते अङ्गान्तराणि तु प्रकृतेरतिदिश्यन्ते। अतोऽतिदेशस्य प्रकर्षाभावः।

प्रकृतिस्त्रिविधा – अग्निहोत्रमिष्टिः सोमश्चेति। त्रिष्वप्येतेषु अन्यनैरपेक्ष्येण स्वाङ्गजातं सर्वमुपदिष्टम्। तत्र सोमयागस्य स्वरूपेणान्यनैरपेक्ष्येऽप्यङ्गेषु दीक्षणीयाप्रायणीयादिषु दर्शपूर्णमासेष्टि-सापेक्षत्वान्न पूर्व्वभावित्वं युक्तम्। इष्टेस्तु सोमयागनैरपेक्ष्यात् सोमात् प्राचीनत्वं युक्तम्। यद्यप्यग्निहोत्रस्य स्वरूपेऽङ्गेषु वा नास्त्यन्यापेक्षा तथाप्याग्निसिद्ध्यपेक्षत्वादाहवनीयाद्यग्नीनाञ्च पावमानेष्टिसाध्यत्वात्, पावमानेष्टीनां च दर्शपूर्णमासविकृतित्वात् परम्परयाऽग्निहोत्रस्य दर्शपूर्णमा-सापेक्षास्तीति प्रथमभावित्वं न युक्तम्। दर्शपूर्णमासयोरग्निसाध्यत्वादग्निसाधकमाधानं प्रथमतो वक्तव्यमिति चेत्।

मैवम्। नाधानमात्रेणाग्नयः सिद्ध्यन्ति, किन्तु पवमानेष्टिभिरपि। ताश्च इष्टयो दर्शपूर्णमास-विकृतित्वात् साक्षादेव दर्शपूर्णमासावपेक्षन्ते। दर्शपूर्णमासौ तु अग्निद्वारा पावमानेष्टिसापेक्षावपि न साक्षाद् पवमानेष्टीरपेक्षेते। अतो निरपेक्षत्वाद्दर्शपूर्णमासेष्टिरेव प्रथमं वक्तव्या। ऋग्वेदसामवेदयोरादौ दर्शपूर्णमासेष्टिर्नाम्नातेति चेत्, बाढम्। यजुर्वेदमपेक्ष्य दर्शपूर्णमासयोरादित्वमुक्तं कर्मकाण्डविषये यजुर्वेदस्यैव प्राधान्यात्।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

आनुपूर्व्यात् कर्मणां स्वरूपं यजुर्वेदे समाम्नातम्। तत्र तत्र विशेषापेक्षायामपेक्षितायां याज्यापुरोऽनुवाक्यादय ऋग्वेदे सामाम्नायन्ते, स्तोत्रादीनि तु सामवेदे । तथा सति भित्तिस्थानीयो यजुर्वेदः, चित्रस्थानीयावितरौ । तस्मात् कर्म्मसु यजुर्वेदस्य प्राधान्यं, तस्मिंश्च दर्शपूर्णमासेष्टिरादौ समाम्नाता । यद्यपि मन्त्रब्राह्मणत्मको वेदः, तथापि ब्राह्मणस्य मन्त्रव्याख्यानरूपत्वान्मन्त्रा एवादौ समाम्नाताः ।

मन्त्राश्च त्रिविधाः ऋचः सामानि यजूंषि चेति । तत्र यजुषामध्वर्य्युर्वेदेऽतिबहुलत्वात् कचित् क्वचिदृचां सद्भावेऽपि यजुर्वेद इत्येवाख्यायते । अध्वर्युवेदत्वश्चास्यानादिसिद्धयाज्ञिकस-माख्याबलादवगन्तव्यम्। अस्मिन् वेदे समाख्याता दर्शपूर्णमासेष्टिमन्त्रास्त्रिविधाः, आध्वर्य्यवा याजमाना हौत्रकाश्चेति । 'इषे' इत्यादौ प्रपाठके पठिता आध्वर्यवाः । 'सं त्वासिञ्चामि' इत्यादौ पठिता याजमानाः । 'सत्यं प्रपद्ये' इत्यादौ पठिता होत्राः । एतेषां मध्ये याजमानानां हौत्राणाञ्च चित्रस्थानीयत्वाद् भित्तिस्थानीयानामाध्वर्य्यवाणामेवादौ पाठो युज्यत इति ।

तेऽपि आध्वर्य्यवाः 'इषे त्वा' इत्यादिषु त्रयोदशस्वनुवाकेषु आम्नाताः । तत्र प्रथमेऽनुवाके वत्सापाकरणार्था मन्त्राः । द्वितीये बर्हिःसम्पादनार्था । तृतीये दोहनार्थाः । चतुर्थे हविर्निर्वापार्थाः । पञ्चमे व्रीह्यवघातार्थाः । षष्ठे तण्डुलपेषणार्थाः । सप्तमे कपालोपधानार्थाः । अष्टमे पुरोडाशनिष्पा-दनार्थाः । नवमे वेदीकरणार्थाः । दशमे प्राधान्येनाज्यग्रहणार्थाः प्रसङ्गात् पत्नीसंनहनार्थाः । एकादशे प्राधान्येनेध्मसंनहनार्था बर्हिरास्तरणाद्यर्थाश्च । द्वादशे आधारार्थाः । अत्र सामिधेनीप्रयाजाज्य-भागप्रधानयागादिमन्त्राणां प्राप्तावसरत्वेऽपि तेषां हौत्रत्वात् तानुपेक्ष्योपरितनप्रयोगाङ्गभूता आध्वर्यवाः स्रुग्व्यूहनादिमन्त्रास्त्रयोदशे समाम्नाताः । तदेतत् सर्व्वं विनियोगसंग्रहकारेणेत्थं संग्रहीतम् –

''ये दर्शपूर्णमासाङ्गमन्त्रा एते समासतः ।
इषे त्वाऽऽद्यनुवाकेषु त्रयोदशसु वर्णिताः ॥
वत्सापाकरणं बर्हिर्दोहो निर्वापखण्डने ।
पेषणञ्च कपालानि पुरोडाशश्च वेदिका ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

आज्यग्रहेध्मसंनाहावाघारोपरितन्त्रके ।
इत्युक्ता अनुवाकार्थाः प्रतिमन्त्रं क्रियोच्यते'' ॥ इति ॥

किमिदं वत्सापाकरणं, कथं वा तस्य प्राथम्यमिति चेत् , उच्यते । सन्ति दर्शयागे त्रीणि प्रदानानि हवींषि, पूर्णमासयागे च त्रीणि । आग्नेयोऽष्टाकपाल ऐन्द्रं दध्यैन्द्रं पय इति दर्शयागे । आग्नेयोऽष्टाकपाल आज्येन प्राजापत्य उपांशुयागोऽग्नीषोमीय एकादशकपाल इति पूर्णमासे । तत्र प्रतिपद्दिने दधिहोमे दधिसम्पादनायामावस्यायां रात्रौ गावो दोग्धव्याः । तद्दोहनार्थे प्रातःकाले लौकिकदोहनादूर्ध्वं स्वमातृभिः सह सञ्चरन्तो वत्सा मातृभ्योऽपाकारणीयाः ।

तदिदं वत्सापाकरणं यथोक्तरीत्या, तस्य प्राथम्यञ्च । तत्र वत्सापाकरणं सद्यश्छिन्नया पलाशशाखया कर्त्तव्यमिति । तच्छेदनार्थोऽयमिषे त्वेति मन्त्र आदौ समाम्नायते । तस्य च मन्त्रस्य तच्छेदनाङ्गत्वं ब्राह्मणे द्रष्टव्यम् । अत एव सब्राह्मणो मन्त्रो ज्ञातव्य इति । छन्दोगा अधीयते – ''यो ह वा अविदितार्षेयच्छन्दो दैवतब्राह्मणेन मन्त्रेण यजति याजयति वाध्यापयति वा स्थानं वर्च्छति गर्त्ते वा पात्यते प्रमीयते पापीयान् भवति । तस्मादेतानि मन्त्रे मन्त्रे विद्यात्'' इति । आर्षेय ऋषिसम्बन्धः । अतीन्द्रियार्थद्रष्टारो हि ऋषयः । तेषां वेदद्रष्टृत्वं स्मर्य्यते –

''युगान्तेऽन्तर्हितान् वेदान् सेतिहासान् महर्षयः ।
लेभिरे तपसा पूर्व्वमनुज्ञाताः स्वयम्भुवा'' ॥ इति ॥

इषे त्वादीनाञ्च मन्त्राणां प्रजापतिर्ऋषिः । तथा च काण्डानुक्रमणिकायामुक्तं –

''शाखादि याजमानञ्च होतॄन् हौत्रञ्च दार्शिकम् ।
तद्विधीन् पितृमेधञ्च नवाहुः कस्य तद्विदः'' ॥ इति ॥

शाखादिरिषे त्वादिप्रपाठकः । याजमानं सं त्वा सिञ्चामीत्यादि । होतारः चित्तिः स्रुगित्यादयो मन्त्राः । सत्यं प्रपद्य इत्यादिकं दार्शिकं हौत्रम् । तद्विधयः प्रोक्तानाञ्चतुर्विधमन्त्राणां चत्वारि

॥ः नमः श्री ॥ ॥ः नमः श्री ॥ ॥ः नमः श्री ॥ ॥ः नमः श्री ॥ ॥ः नमः श्री ॥ ॥ः नमः श्री ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

ब्राह्मणानि । पितृमेधः परे युवा९ समित्यादिः । तान्येतानि नवकाण्डानि प्रजापतिना दृष्टानि । छन्दोविशेषाश्च वेदाङ्गभूते छन्दोनामके ग्रन्थे द्रष्टव्याः । मन्त्रपदव्याख्यानादेव तत् प्रतिपाद्यार्थरूपदेवता विज्ञायते । ब्राह्मणविशेषस्तु तत्तन्मन्त्रव्याख्यानावसर एवोदाह्रियते । यद्यपि मन्त्रविनियोगा ब्राह्मणे सर्व्वेऽपि नाम्नाताः तथापि कल्पसूत्रकारैर्ब्राह्मणान्तरपर्य्यालोचनया सर्वेऽभिहिताः । अतो बोधायनदिसूत्रोदाहरणादिपूर्व्वकं ब्राह्मणानुसारेण मन्त्रार्थं योजयामः ॥

इति तैत्तिरीयसंहिता भाष्यभूमकि ।

*　　*　　*　　*

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

APPENDIX - TWO

शुक्लयजुर्वेदान्तर्गतायाः

काण्वसंहितायाः

भाष्यभूमिका

वागीशाद्याः सुमनसः सर्वार्थानामुक्रमे ।
यं नत्वा कृतकृत्याः स्युस्तं नमामि गजाननम् ॥१॥

यस्य निःश्वसितं वेदा यो वेदेभ्योऽखिलं जगत् ।
निर्ममे तमहं वन्दे विद्यातीर्थमहेश्वरम् ॥२॥

यत्कटाक्षेण तद्रूपं दधद् बुक्कमहीपतिः ॥
आदिशत् सायणाचार्यं वेदार्थस्य प्रकाशने ॥३॥

ये पूर्वोत्तरमीमांसे ते व्याख्यायाऽतिसंग्रहात् ।
कृपालुः सायाणाचार्यो वेदार्थं व्याकरोत् खलु ॥४॥

ऋग्यजुःसामवेदा ये व्याख्यातास्तेषु तद्यजुः ।
कृष्णं शुक्लमिति द्वेधा तत् कृष्णं तैत्तिरीयकम् ॥५॥

वैशम्पायनशिष्येण याज्ञवल्क्येन यद् यजुः ।
अधीत्य वान्तमाचार्यकोपभीतेन योगिना ॥६॥

गुरुः शिष्यमुवाचेत्थं क्रुद्धः केनाऽपि हेतुना ।
प्रत्यर्पय मदीयां त्वं विद्यामित्यर्थयत् स च ॥७॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

योगसामर्थ्यतो विद्यां मूर्तां कृत्वाऽवमत् तदा ।
गुणहीत तद्यजुर्वान्तमित्यन्यान् गुरुरब्रवीत् ॥८॥

अन्ये तिरियो भूत्वा किञ्चित् तानप्यभक्षयन् ।
प्रवर्तितः खण्डशस्तैर्न सम्यग् बध्यते नृभिः ॥९॥

आध्वर्यवं कचिद् हौत्रं कचिदित्यव्यवस्थया ।
बुद्धिमालिन्यहेतुत्वाद् यजुः कृष्णमितीर्यते ॥१०॥

याज्ञवल्क्यस्ततः सूर्यमाराध्याऽस्मादधीतवान् ।
व्यवस्थितप्रकरणं यजुः शुक्लं तदीर्यते ॥११॥

पौराणिकीं कथामेतां वेदव्याख्यान आदरात् ।
आदिशन्मह्यमाचार्याः श्रुतावपि मया श्रुतम् ॥१२॥

काण्ववेदगते विद्या वंशब्राह्मण ईर्यते ।
यजूँषि शुक्लान्यादित्यान्मुनिः प्रापेत्यपि स्फुटम् ॥१३॥

वंशब्राह्मणोपक्रमः अथ वंशः । पौतिमाषीपुत्रः कात्यायनीपुत्राद् इत्यारभ्य, परमेष्ठी ब्रह्मणो ब्रह्म स्वयम्भुब्रह्मणे नम इत्येतदन्तं काण्ववेदस्यान्तिमं वंशब्राह्मणम् । पौतिमाषीपुत्रः कश्चिद्वेदसंप्रदायप्रवर्तको मुनिर्मनुष्याणां गुरुः । स च कात्यायनीपुत्राद् वेदमधीतवान् । परमेष्ठीशब्देन सत्यलोकप्रवर्तको चतुर्मुखोऽभिधीयते । ब्रह्मशब्देनात्र, 'प्रज्ञानं ब्रह्म', 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'।

'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्' (श्वेताश्वतरोपनिषदि ४।१०)

इत्यादिवेदवाक्यप्रसिद्धः परमेश्वरो विवक्षितः । तस्य च इतरेषामिवोत्पत्त्यर्थं वेदाऽध्ययनादिव्यवहाराय वा पारतन्त्र्यं, तत् स्वयम्भूशब्देन निवार्यते । तथा च श्वेताश्वतरा आमनन्ति –

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

न तस्य कार्यं करणं च विद्यते न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते ।
पराऽस्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च ॥
न तस्य कश्चित् पतिरस्ति लोके न चेशिता नैव च तस्य लिङ्गम् ।
स कारणं करणाधिपाधिपो न चास्य कश्चिज्जनिता न चाऽधिपः ॥

(तत्रैव ६।८,९) ।

यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै ।
तं ह देवमात्मबुद्धिप्रकाशं मुमुक्षुर्वै शरणमहं प्रपद्ये ॥

(तत्रैव ६।१८)।

नमः शब्देन चाऽस्य ब्राह्मणस्य गुरुपरम्पराविषयनमस्कारं प्रत्यङ्गमन्त्रत्वं द्योत्यते । सा च गुरुनमस्काररूपा गुरुसेवा वेदाद्ययनतदर्थविचारतदनुष्ठानानां साफल्याय संपद्यते । तथा च स्मृतिः

गुरुमुख्याः क्रियाः सर्वा भुक्तिमुक्तिफलप्रदाः ।
तस्मात् सेव्यो गुरुर्नित्यं मुक्त्यर्थं सुसमाहितैः ॥

शुक्लयजुर्वेदस्य शाखाविषयको विचारः ।

ईदृशे चाऽस्मिन् वंशब्राह्मणे वाक्यमेवमाम्नायते आदित्यानीनामानि शुक्लानि यजूँषि वाजसनेयेन याज्ञवल्क्येनाख्यायन्त इति । आदित्येनाध्यापितत्वादादित्यान्युच्यन्ते । वाज इत्यन्नस्य नामधेयम् । ''अन्नं वै वाजः'' इति श्रुतेः । वाजस्य सनिः दानं यस्य महर्षेरस्ति सोऽयं वाजसनिः । तस्य पुत्रो वाजसनेयस्तस्य याज्ञवल्क्य इति नामधेयम् । तेन याज्ञवल्क्येनैतानि शुक्लयजूंषि महर्षिभ्यः पञ्चदशभ्य आख्यायन्ते समन्तादुपदिश्यन्ते ।

एवं सति याज्ञवल्क्येन प्रवर्तिताः शुक्लयजुर्विषयाः शाखाः पञ्चदश संपद्यन्ते । तच्छाखाऽध्यायिनश्चरणव्यूहादिग्रन्थे काण्वादिभिः पञ्चदशभिर्नामभिरित्थं व्यवह्रियन्तेकाण्वाः ॥१॥ माध्यन्दिनाः ॥२॥ शापेयाः ॥३॥ तापायनीयाः ॥४॥ कापालाः ॥५॥ पौण्ड्रवत्साः ॥६॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

अर्टिकाः ॥७॥ परमावटिकाः ॥८॥ पाराशर्याः ॥९॥ वैधेयाः ॥१०॥ वैनेयाः ॥११॥ औधेयाः ॥१२॥ गालवाः ॥१३॥ बैजवाः ॥१४॥ कात्यायनीयाश्च ॥१५॥ इति पञ्चदश नामानि (चरणव्यूहे २ कं.) ॥

काण्वसंहितेत्यभिधानस्यार्थनिरूपणम् ।

तत्र काण्वाभिधेन महर्षिणा लब्धो यजुर्वेदविशेषः काण्वः । तल्लाभश्च स्मर्यते –

युगान्तेऽन्तर्हितान् वेदान् सेतिहासान् महर्षयः ।
लेभिरे तपसा पूर्वमनुज्ञाताः स्वयम्भुवा ॥

यद्यप्ययं वेदः स्वयंम्भूपरमेष्ठ्यादिपरम्परया प्राप्त आदित्यशिष्येण याज्ञवल्क्येन बहुभ्यः शिष्येभ्य उपदिष्टस्तथापि महता तपसा तुष्टस्येश्वरस्याऽनुग्रहात् काण्वसम्बन्धितयैव लोके प्रख्यायते । तमेतं काण्ववेदमधीयते विदन्ति वेत्ति व्युत्पत्या काण्वशिष्यप्रशिष्यादिपरम्परायां वर्तमानः सर्वेऽपि काण्वा इत्युच्यन्ते । एवं ज्ञात्वा काण्वादिषु द्रष्टव्यम् ।

तत्रेदं काण्ववेदाख्यं शुक्लं यजुः पूर्वं न व्याख्यातं, किन्तु तैत्तिरीयाख्यं कृष्णं यजुरेव व्याख्यातम्। तस्मादिदानीं काण्व-शाखा व्याख्यायते । यद्यप्येनयोः शाखयोराध्वर्यव एव प्रयोगः प्रतिपाद्यते, तथापि मन्त्रपाठविशेषैः प्रयोगविशेषैर्महान् भेदः । स चानुष्ठातृभेदेन व्यवस्थितविषयत्वान्न विकल्प्यते । अत एव, ‘‘स्वाध्यायोऽध्येतव्यः’’ (तैत्तिरीयारण्यके २।१५) इति स्वकीयशाखाध्ययनमनुष्ठानविशेषाय विहितम् ।

‘‘स्वाध्यायोऽध्येतव्यः’’ इत्यस्यार्थविचारणायां प्रभाकरमतोपन्यासः ।

अत्रैतद् चिन्तनीयम् । किमेतत् स्वविधिप्रयुक्तं माणवकाध्ययनन् ? उत अध्ययनविधिप्रयुक्तम् ? इति । तत्र प्रभाकरो मन्यते – स्वाध्यायोऽध्येतव्य इत्यर्थविधिरष्टवर्षमुपनीतं माणवकमध्ययने प्रवर्तयितुं

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

न प्रभवति । अनधीतवेदस्य तद्विधिवाक्यपाठाभावाद् , वाक्याऽर्थज्ञानं व्याकरणादिषडङ्गाध्ययनरहितस्य दूरापेतम् । बालक्रीडासु निरन्तरमासक्तस्यानुष्ठाने प्रवृत्तिराशङ्कितुमप्यशक्या । तस्मान्नायं विधिः प्रवर्तकः ।

ननु पित्राचार्यादिभिः शिक्षितो माणवकः क्रीडाभ्य उपरतः पित्रादिमुखादेव यथोक्तवाक्यार्थमवगत्याध्ययने प्रवर्तिष्यत इति चेत् ? एवं तर्हि पित्राचार्यादिकर्तृकाऽधयापनप्रयुक्तं माणवकाध्ययनं, न त्वध्ययनविधिप्रयुक्तमित्येतादृशमस्मदीयमेव मतं भवताऽप्यङ्गीकर्तव्यम् ।

अध्यापनस्य तु विधिरेवमाम्नायते – ''अष्टवर्षं ब्राह्मणमुपनयीत'' इति । ननु पूर्वोक्ताध्ययनविधा-विवैतस्मिन्नध्यापनविधावपि योग्योऽधिकारी साक्षान्न श्रूयते । ततोऽध्ययनसिद्धौ तत्प्रयुक्तिरप्यध्ययनस्य दुर्लभेति चेत् । मैवम् उपनयीतेत्येतेनात्मनेपदेनाचार्यत्वकामस्याधिकारिणः प्रतीयमानत्वात् । संमाननोत्सञ्जनाचार्यकरणेत्यादिना सूत्रेणाऽऽचार्यकरणविवक्षायां, नयतिधातोरात्मनेपदं विहितम् । एवमप्युपनयन एवाधिकारिसिद्धिर्न त्वध्यापन इति चेत् ? मैवम् । उपनयीत तमध्यापयीतेत्युपनयना-ध्ययनयोरेकप्रयोगत्वावगमात् । अयमेवाऽर्थो मनुना स्मर्यते –

उपनीय गुरुः शिष्यं वेदमध्यापयेन्नरः ।
सकल्पं सरहस्यं च तमाचार्यं प्रचक्षते ॥

(मनुः २।१४०)

आचार्यत्वकामेन पित्रादिनाऽनुष्ठेयम् अध्यापनं माणवककर्तृकाध्ययनव्यतिरेकेण न सिध्यति । पाचयति याजयतीत्यादौ सर्वत्र धात्वर्थव्यतिरेकेण णिच्प्रत्ययार्थादर्शनात् । अतः पित्रादिभिरनुष्ठेयमध्यापनं माणवकाध्ययनस्य प्रयोजकम् । एवं तर्हि, 'स्वाध्यायोऽध्येतव्यः' इत्यस्य विधेः का गतिरिति चेत् ? ब्रह्मयज्ञाध्ययनमनेन विधीयते इति ब्रूमः । अत एव, तैत्तिरीयब्रह्मयज्ञेन यक्ष्यमाणः प्राच्यां दिशि प्रामादित्यारभ्य तस्मिन्नेव प्रकरणे स्वाध्यायस्य महिमानमृ – अपहतपाप्मा स्वाध्याय इत्यादिना बहुधा प्रपञ्च्य तस्मादेवमामनन्ति-तस्मात् स्वाध्यायोऽध्येतव्यः, यं यं क्रतुमधीते तेन तेनास्येष्टं भवतीति । तस्मादध्यापनविधिप्रयुक्तं माणवकाध्ययनमित्येवं प्रभाकरमतम् ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

पूर्वोक्तस्य प्राभाकरमतस्य समीक्षा ।

अत्रोच्यते । नित्यस्य ग्रहणाध्ययनस्य काम्येनाध्यापनेन प्रयोज्यत्वं न संभवति । ग्रहणाध्ययनस्य नित्यत्वमकरणे प्रत्यवायस्मरणादवगतव्यम् । तथा च स्मर्यते –

योऽनधीत्य द्विजो वेदानन्यत्र कुरुते श्रमम् ।
स जीवन्नेव शूद्रत्वमाशु गच्छति सान्वयः ॥

(मनुस्मृतौ २।१६८)

अध्यापनं तु कुटुम्बपोषणाय गुरुदक्षिणाकामेनानुष्ठीयत इति तस्य काम्यत्वम् । एतदपि स्मर्यते –

षण्णां तु कर्मणामस्य त्रीणि कर्माणि जीविका ।
याजनाध्यापने चैव विशुद्धाच्च प्रतिग्रहः ॥

(तत्रैव १०।७६)

यजनयाजनाध्ययनाध्यापनदानप्रतिग्रहेषु षट्सु कर्मसु यजनाध्ययनदानानि त्रीण्यदृष्टार्थानि। याजनादीनि तु त्रीणि जीवनार्थानि, न त्वदृष्टार्थानि । यस्तु गुरुदक्षिणामनपेक्ष्य माणवकान् अध्यापयति तस्याध्यापनं विधिादानरूपत्वाददृष्टर्थमस्तु। न चैतावता एतस्य निषिद्धत्वात् सिध्यति। दानस्य धनवस्त्रादिना सम्पादयितुं शक्यत्वात् । इत्थमनित्यमध्यापनं यदा पित्रादयो नानुतिष्ठन्ति तदा नित्यमध्यापनप्रयुक्तं माणवकस्याध्ययनं न निष्पद्येत। तस्मान्नित्यं ग्रहणाध्ययनं स्वविधिप्रयुक्तमेवेत्यवगन्तव्यम् ।

ननु स्वाध्यायोऽध्येतव्य इत्यस्य वेदब्रह्मयज्ञविषयत्वाद् ग्रहणाध्ययनस्वविधिर्न लभ्यते इति चेत् ? बाढम् । अत एव प्रकाशात्माचार्यैर्विवरणग्रन्थे तमध्यापयीतेत्यस्य माणवकाध्ययनविधिपरत्वमुक्तम् । अत्र अध्यापयीतेति पदे, धात्वर्थो, णिच्प्रत्ययार्थे, विधायकविभक्त्यर्थश्चेति त्रयोऽर्थाः प्रतिपाद्यन्ते । तेषु णिच्प्रत्ययार्थस्य जीवनकामनयैव प्राप्तत्वान्नाऽसौ विधेयः । अतः प्राप्तं तमनूद्य धात्वर्थोऽप्राप्तोऽस्मिन्

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

वाक्ये विधीयते । यथा, अग्निहोत्रं जुहोतीति होमं विधाय, धध्ना तु जुहोतीति वाक्ये प्राप्तहोमाऽनुवादेनाऽप्राप्तो दधिगुणो विहितस्तद्वत् ।

तस्मान्माणवककर्तृकाध्ययनविधिपरमेतद्वाक्यम् । तच्च तदर्थवाचकत्वं योऽष्टवर्षो ब्राह्मणमुपगच्छेत, सोऽधीयीतेत्येवं परिणेतव्यम् । किञ्च सर्वासु स्मृतिषु ब्रह्मचारिप्रकरणेयजनविधेर्दृष्टत्वात् तन्मूलभूतासु श्रुतिषु विद्यते एवाध्ययनविधिरित्यनुमीयते । तस्मात् स्वविधिप्रयुक्तमध्ययनम् । तत्र माणवकस्याप्रबुद्धत्वेऽपि पित्रादिशिक्षया तदनुष्ठानं सिध्यति । यथा वेदाध्ययनात् प्रागेव पित्रादिशिक्षया सन्ध्यावन्दनसमिदाहरणाद्यनुष्ठानसिद्धिस्तद्वत् । तस्मात् स्वाध्यायोऽध्येतव्य इत्ययमेव विधिः कण्वशिष्यान् स्वशाखाविशेषाऽध्ययने प्रवर्तयतीति सिद्धम् ।

स्वाध्यायाध्ययनस्य दृष्टार्थादृष्टार्थत्वे शाङ्करदर्शनानुसारि मतम् ।

इदमपरञ्चिन्त्यते । किमेतदध्ययनमदृष्टार्थमुत दृष्टार्थमिति ? तत्र दृष्टाऽर्थेष्वाहारनिद्रादिषु वैदिकविध्यदर्शनाद् वेदेन विहितस्याऽध्ययनस्य सन्ध्यावन्दनादिवददृष्टार्थत्वं युक्तम् । 'स्वर्गकामो ज्योतिष्टोमेन यजेत' इत्यादिष्विवैतत्कामाऽधीयीतेत्येवमदृष्टसाध्यफलविशेषो न श्रूयत इति चेत् ? न हि अध्ययनत्वसाम्येन ब्रह्मयज्ञाध्ययने श्रूयमाणं घृतकुल्यादिफलमत्रातिदिश्यताम् ।

ब्रह्मयज्ञप्रकरणे ह्येवं श्रूयते – ''यदृचोऽधीते पयसः कुल्या अस्य पितृन् स्वधा अभिवहन्ति यद्यजूंषि घृतकुल्या, यत् सामानि सोम एभ्य पवते, यदथर्वं चाङ्गिरसो मधोः कुल्या'' (तैत्तिरीयारण्यके २।१०) इति । तदेतद् ब्रह्मयज्ञफलं ग्रहणाध्ययनेऽतिदेष्टव्यम् । न चादृष्टचरोऽतिदेश इति वाच्यम् ।

जैमिनीययोः सप्तमाष्टमाध्याययोरतिदेशस्यैव बहुधा विस्तृतत्वात् । तत्र कर्माङ्गानामेवातिदेशो निरूपितः । घृतकुल्यादिवाक्यं न तु कर्माङ्गावबोधकं किं तु फलकथनेन स्तावकोऽर्थवादः । ईदृशस्यातिदेशो न क्वापि दृष्ट इति चेत् ? मैवम् । वैयासिके गुणोपसंहारपादे, ''हानौ तूपायनशब्दशेषत्वात्'' (वेदान्तमीमांसासूत्रे ३।२६) इति सूत्रे तस्य दृष्टत्वात् । यथाहि । कौषीतकिनो

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

ब्रह्मविदा परित्यक्तयोः सुकृतदुष्कृतयोरितरेतरैरनुकूलैः प्रतिकूलैश्च स्वीकारमिष्टमामनन्ति, न त्वितरस्वीकारम् । तदीयं च वाक्यमेतत् –

तदा विद्वान् पुण्यपापे विधूय निरञ्जनः परमं साम्यमुपैतीति ।

तत्र भगवान् बादरायणः कौषितकिशाखायां श्रुतस्येतरस्वीकारस्याथर्वणशाखायामुपसंहारं निर्णीतवान् । सोऽयं फलवाक्यरूपस्याऽर्थवादस्यातिदेशः । तद्वद् घृतकुल्यादिकमतिदिश्यताम् ।

अथवा विश्वजिन्न्यायेन स्वर्गो ग्रहणाध्ययनफलत्वेन कल्पनीयः । तथाहि, 'विश्वजिता यजेत्' इति यागविधिरेवाम्नातो न तत्र फलविशेषः । तथा सत्यधिकार्यभावादननुष्ठाने प्राप्ते तत्समाधानं भगवान् जैमिनिरसूत्रयत् – "स स्वर्गः स्यात् सर्वान् प्रत्यविशिष्टत्वात्[१]" (४।३।१५) इति । अस्यार्थः – अधिकारहेतुत्वेन योऽयं फलविशेषोऽपेक्षितः सोऽयं स्वर्गोऽत्र भवेत् । कुतः ? फलकामिनः सर्वान् पुरुषान् प्रति स्वर्गाख्यफलस्यसाधारणत्वादिति । स्वर्गो नाम सुखाऽतिशयः । तथा च,

दुःखेन यन्न संभिन्नं न च ग्रस्तमनन्तरम् ।
अभिलाषोपनीतं च सुखं स्वर्गपदाभिधम् ॥

अतोऽत्रापि अनेनैव न्यायेन माणवकाध्ययनस्य स्वर्गः फलमित्यदृष्टार्थमध्ययनमिति प्राप्ते ब्रूमः – दृष्टफलसम्भवे सत्यदृष्टकल्पनमन्याय्यम् । अन्यथा, व्रीहिनवहन्तीत्यत्रापि तण्डुलनिष्पत्तिलक्षणं दृष्टफलं

---

(१) तथा च तत्रत्यं शबरभाष्यम् – एवं जातीयकेषु एतत् समधिगतम् , एकं फलमिति । इदमिदानीं सन्दिह्यते – किं यत् किञ्चित् उत स्वर्ग इति । यत् किंचिदिति प्राप्तम् विशेषानभिधानात् । तत उच्यते स स्वर्गः स्यात् सर्वान् प्रत्यविशिष्टत्वात् । सर्वे हि पुरुषाः स्वर्गकामाः । कुत एतत् ? प्रीतिर्हि स्वर्गः । सर्वश्च प्रीतिं प्रार्थयते । किमतो यद्येवम् । अविशेषवचनः शब्दो न विशेषे व्यवस्थापितो भविष्यति । यजेत कुर्यादिति । तस्मात् स्वर्गफलमेवंजातीयकमिति ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

बहुप्रयाससाध्यत्वादुपेक्ष्य सकृन्मुसलप्रहाररूपप्रयासरहितमवघातम् अदृष्टार्थं पुरुषोऽनुतिष्ठेत् । तथा सति शास्त्रीयतण्डुलाभावेन पुरोडाशासिद्धौ यागविधयो याध्येरन् ।

तस्माद् दृष्टफलसम्भवे तदेवादरणीयम् । सम्भवति ह्यध्ययनस्याऽक्षरप्राप्तिरूपं दृष्टफलम् । नन्वक्षरप्राप्तिरूपं दृष्टफलं गुरुपूर्वकाध्ययनव्यतिरेकेण लिखितपाठेनापि लभ्यते । आयुर्वेदादिमन्त्रपाठेषु तथा दर्शनात् । तथा सति किमनेनाध्ययनविधिनेति चेत् ? उच्यते । नियमादृष्टार्थोऽयमध्ययनविधिः । यता तण्डुलनिष्पत्तिरूपस्य दृष्टफलस्य विक्रियनखविदलनादिनापि सिद्धौ नियमादृष्टार्थोऽवघातविधिस्तद्वत् । तस्मादक्षरप्राप्तिः प्रत्यक्षोऽध्ययनविधिरिति सिद्धम् ।

एतद्विषये भट्टगुरुमतयोरुपन्यासः ।

तदिदं शङ्करदर्शनाऽनुसारिणं मतमसहमानौ भट्टगुरुमन्येते । भवत्यध्ययनस्याक्षरप्राप्तिः फलं, तथापि भवतामपि विधिर्न पर्यवस्यति । किन्तु प्राप्तैरक्षरैर्योऽयमथोऽववोधस्तस्मिन् विधिः पर्यवस्यति । अर्थावबोधेनानुष्ठाने निष्पन्ने अति पुरुषार्थस्याग्निहोत्रादिफलस्य स्वर्गस्य सिद्धेः । अक्षरप्राप्तिमात्रेण तु न अग्निहोत्राद्यनुष्टानफलं सिद्ध्यति । तस्मात् फलवदर्थावबोधेऽध्ययनविधेः पर्यवसानमवगन्तव्यम् ।

यद्यपि विहितस्वाध्यायाध्ययनमात्रादीदानीन्तनेषु सर्वेष्वध्यापकेषु अर्थावबोधो न दृष्टस्तथापि निगमनिरुक्तव्याकरणाद्यङ्गपरिशीलनवत्सु दृष्ट एवार्थावबोधः । व्याकरणादिपरिशीलनमात्रेणार्थप्रतीतिमात्रे सत्यपि तन्निर्णयो न लभ्यते । उक्ताः शर्करा उपदधातीत्यादिवाक्येषु केन द्रव्येणाऽक्ता इत्यादेः संदेहस्यानपगमादिति चेत् । एवं तर्हि निर्णायकं मीमांसाशास्त्रमनेनाध्ययनविधिनार्थनिर्णयाय स्वीक्रियताम् । यथाऽवघातविधिस्तण्डुलनिष्पत्तिफलसिध्यर्थोऽवघातस्यावृत्तिं स्वीकरोति तद्वत् ।

तस्मात् फलवदर्थावबोधे पर्यवस्यत्ययमध्ययनविधिर्न त्वक्षरप्राप्तिमात्र इति प्राप्ते ब्रूमः –

किमयमर्थावबोधः स्वयमेव पुरुषार्थस्य स्वर्गहेतुः ? उताऽग्निहोत्राद्यनुष्ठानद्वारेण । नाऽऽद्यः । अनुष्ठानवैयर्थ्यप्रसङ्गात् । द्वितीये तु यथार्थावबोधस्यानुष्ठानहेतोः परम्परया पुरुषार्थहेतुत्वम् ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

एवमर्थावबोधहेतुभूताया अक्षरप्राप्तेरपि परम्परया पुरुषार्थहेतुत्वाद्विधिरक्षरप्राप्तौ पर्यवस्यतु । किञ्चानुष्ठानद्वारस्वर्गफलोपेतेऽर्थावबोधे विधिपर्यवसानं वदतः कृत्स्नवेदाध्ययनं न सिध्येत् ।

राजसूयाऽश्वमेधादावनधिकारिणो ब्राह्मणस्य तत्फलत्वपर्यन्तार्थावबोधासंभवात् । अक्षरप्राप्ति-फलवादिभिस्तु कृत्स्नवेदाध्ययनं सिध्यति । अक्षरप्राप्तिर्ब्रह्मयज्ञे जपहेतुत्वात् । तत्र ब्राह्मणोऽपि राजसूयाश्वमेधादिवेदविभागे भागोत्तरब्रह्मयज्ञजपं करोत्येव । विधेरर्थावबोधपर्यन्तत्वाऽभावे कथमर्थावबोधसिद्धिरिति चेत् ? काव्यनाटकादिग्रन्थेषु वैदिकविधिमन्तरेण यथा अर्थावबोधस्तद्वद् भविष्यति ।

विध्यर्थाभावेऽर्थावबोधप्रयुक्तमदृष्टं किञ्चिदपि न सिद्ध्यतीति चेत् ? मैवम् . अर्थाव-बोधस्याध्ययनविधिप्रयुक्त्यभावेपि विध्यन्तरप्रयुक्तत्वेन तस्यादृष्टस्य सिद्धेः । विध्यन्तरं चैवमाम्नायते – ''ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्मः षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च'' ।

''योऽर्थज्ञ इत्सकलं भद्रमश्नुते ।
नाकमेति ज्ञानविधूतपाप्मा ॥ ''

(निरुक्ते १।१८)

तस्मादध्ययनविधिः पाठमात्रपर्यवसायी । अर्थावबोधस्तु विध्यन्तरप्रयुक्त इति सिद्धम् ॥

वेदस्य विषयविभागनिरूपणम् ।

अथेदानीं विहितार्थावबोधसिद्धये काण्ववेदो व्याख्यायते । कण्वसंबन्धश्च वेदस्य पूर्वमेव प्रसिद्धः प्रदर्शितः । कण्वसंबन्धिशाखाया वेदत्वं चाऽलौकिकपुरुषार्थोपायवेदनहेतुत्वादवगन्तव्यम् । तथा चोक्तं –

प्रत्यक्षेणाऽनुमित्या वा यस्तूपायो न बुद्ध्यते ।
एतं विदन्ति वेदेन तस्माद् वेदस्य वेदता ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

तस्मिंश्च वेदे द्वौ काण्डौ-कर्मकाण्डो, ब्रह्मकाण्डश्च । बृहदारण्यकाऽऽख्यो ग्रन्थो ब्रह्मकाण्डस्तद्व्यतिरिक्तं शतपथब्राह्मणं संहिता चेत्यनयोर्ग्रन्थयोः कर्मकाण्डत्वम् । तत्रोभयत्राधानाग्निहोत्रदर्शपूर्णमासादिकर्मण एव प्रतिपाद्यत्वात् । बृहदारण्यके तु तृतीयाद्यध्यायेषु ब्रह्म प्रतिपाद्यते । अथः कर्माणि वेदस्य विषयः तदवबोधः प्रयोजनम् । बोधार्थी चाधिकारी । तत्र प्रयोजनं विषयेण जन्यते । अधिकारिविषयोस्तु प्रयोजनद्वारेणोपकार्योपकारकत्वसंबन्धः । इत्थं विषयप्रयोजनाधिकारिसंबन्धरूपस्याऽनुबन्धचतुष्टयस्य विद्यमानत्वात् तदीयप्रामाण्यस्य जैमिनिना प्रथमपादे प्रप्रश्चितत्वाच्च वेदा ऽव्याख्यातुं योग्यः ।

तस्मिंश्च वेदे कर्मकाण्डः प्रथममाम्नातः । यद्यपि ब्रह्मणोऽभ्यर्हितत्वाद् ब्रह्मकाण्डस्यैव प्राथम्यमुचितम् । तथापि कर्मभिः साध्यां चित्तशुद्धिमन्तरेण पुरुषस्य ब्रह्मकाण्डेऽधिकाराभावादधिकारहेतुकर्मप्रतिपादकः काण्डः प्रथमं समाम्नातः । कर्माणि च चतुर्विधानि । नित्यं, नैमित्तिकं, काम्यं, निषिद्धं चेति । तत्र नित्यनैमित्तिकयोरननुष्ठानान्निषिद्धसेवनाच्च प्रत्यवाय उत्पद्यते । यतो च याज्ञवल्क्यः स्मरति –

विहितस्याननुष्ठानान्निन्दितस्य च सेवनात् ।
अनिग्रहाच्चेन्द्रियाणां नरः पतनमृच्छति ॥

(याज्ञवल्क्यस्मृतौ ३।२१९)

तेन च प्रत्यवायेन बुद्धिमान्द्ये सति नित्यानित्यवस्तुविवेकवैराग्यादीनामनुदयात् ब्रह्मविविदिषा पुरुषस्य न जायते । तस्माद् विविदिषाहेतुत्वं नित्यनैमित्तिकर्मणां बृहदारण्यके समामनन्ति –

तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति
यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन ॥

तदनुष्ठानेन तमोगुणरूपे चित्तमालिन्य अपगते सति सत्त्वगुणरूपस्य नैर्मल्यस्योदयाद् विवेकवैराग्यादिसंपत्तौ सत्यां परमपुरुषार्थरूपे ब्रह्मतत्त्ववेदनेऽभिरुचिर्जायते । ''कारीर्या वृष्टिकामो

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

यजेत्'', ''चित्रया पशुकामः'' इत्यादीनि तु काम्यकर्माणि परमपुरुषार्थसाधनाऽभावेऽपि स्वाभाविककामग्रस्तानां पुरुषाणां वैदिकमार्गे फलसंवादेन श्रद्धामुत्पादयितुमेवाम्नायन्ते । तस्मात् तानि वेदे प्रासङ्गिकानि । परमतात्पर्यं तु वेदस्य नित्यकर्मस्वेव । तस्मात् कर्मकाण्डगतयोः संहिताशतपथग्रन्थयोः प्राधान्येन नित्यकर्माण्याम्नातानि ।

तत्र शतपथब्राह्मणस्य मन्त्रव्याख्यानरूपत्वाद् व्याख्येयमन्त्रप्रतिपादकः संहिताग्रन्थः पूर्वभावित्वात् प्रथमो भवति । तस्मिंश्च संहिताग्रन्थे चत्वारिंशदध्यायाः । तेषु प्रथमद्वितीययोरध्याययोर्दर्शपूर्णमासौ । तृतीयेऽन्वाधानाः होत्राग्न्युपस्थानचातुर्मास्यानि । चतुर्थपञ्चमषष्ठसप्तमाष्टमनवमेषु षट्स्वग्निष्टोमः । दशमे वाजपेयः । एकादशे राजसूयः । द्वादशमारभ्य विंशान्तेषु नवस्वग्निचयनम् । एकविंशद्वाविंशत्रयोविंशेषु त्रिषु सौत्रामणी । चतुर्विंशपञ्चविंशषड्विंशसप्तविंशेषु चतुर्ष्वश्वमेधः । अष्टाविंशमारभ्य त्रयस्त्रिंशान्तेषु षट्सु तत्र तत्र विप्रकीर्णा लिङ्गविनियोज्या अनारभ्याधीता मन्त्राः । चतुस्त्रिंशपञ्चत्रिंशयोः पुरुषमेधः । षट्त्रिंशे शान्तिः । सप्तत्रिंशाष्टत्रिंशैकौनचत्वारिंशेषु प्रवर्ग्यः । चत्वारिंशे च ब्रह्मविद्या ।

संहितारम्भे दर्शपूर्णमासेष्टिनिरूपणस्य औचित्यविचारः ।

ननु संहिताया आदौ कर्मान्तरं परित्यज्य दर्शपूर्णमासेष्टिरेव कुतः प्रतिपाद्यत इति चेत् ? प्रकृतित्वान्निरपेक्षत्वाच्चेति ब्रूमः । प्रकर्षेणाऽङ्गोपदेशो यत्र क्रियते सा प्रकृतिः । कृत्स्नाङ्गविषयत्वमुपदेशस्य प्रकर्षः विकृतिः, तु विशेषाङ्गमात्रस्योपदेशः क्रियते । अङ्गान्तराणि तु प्रकृतेरतिदिश्यन्ते । अतः उपदेशस्य प्रकर्षाभावः । प्रकृतिस्त्रिविधा – अग्निहोत्रम् , इष्टिः, सोमश्चेति । त्रिष्वप्येतेष्वन्यनैरपेक्ष्येण स्वाङ्गजातं सर्वमुपदिष्टम्। तत्र सोमयागस्य स्वरूपेणान्यनैरपेक्ष्येष्वप्यङ्गेषु दीक्षणीयादिषु दर्शपौर्णमासेष्टिसापेक्षत्वाद् न पूर्वभावित्वं युक्तम् । इष्टेस्तु सोमयागनैरपेक्ष्यात् सोमात् प्राचीनत्वं युक्तम् । यद्यप्यग्निहोत्रस्य स्वरूपाङ्गेषु नास्त्यन्यापेक्षा, तथाप्यग्निसिद्ध्यपेक्षत्वाद् आहवनीयाध्यग्नीनां च पवमानेष्टिसाध्यत्वात् पवमानेष्टीनां च दर्शपूर्णमासविकृतित्वात् परम्परयाग्निहोत्रस्य दर्शपूर्णमासापेक्षाऽस्तीति प्रथमभावित्वं युक्तम् ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

दर्शपूर्णमासयोरग्निसाध्यत्वादग्निसाधकमाधानं प्रथमतो वक्तव्यमिति चेद् ? मैवम् । नाधानमात्रेणाग्नयः सिध्यन्ति किन्तु पवमानेष्टिभिरपि । ताश्चेष्टयो दर्शपूर्णमासविकृतित्वात् साक्षादेव दर्शपूर्णमासावपेक्षन्ते । दर्शपूर्णमासौ त्वग्निद्वारा पवमानेष्टिसापेक्षावपि न साक्षात् पवमानेष्टीरपेक्षेते । अतो निरपेक्षत्वाद् दर्शयूर्णमासेष्टिरेव प्रथमं वक्तव्या ।

ऋग्वेदसामवेदयोरादौ दर्शपूर्णमासेष्टिर्नाम्नातेति चेत् । बाढम् । यजुर्वेदमपेक्ष्य दर्शपूर्णमासयोरादित्वनुक्तम् । कर्मकाण्डविषये यजुर्वेदस्यैव प्राधान्यात् । अनुपूर्व्या कर्मणां स्वरूपं यजुर्वेदे समाम्नातम् । तत्र तत्र विशेषापेक्षायामपेक्षिता याज्यापुरोनुवाक्यादय ऋग्वेदे समाम्नायन्ते । स्तोत्रादीनि तु सामवेदे । तथा सति भित्तिस्थानीयो यजुर्वेदः ; चित्रस्थानीयावितरौ । तस्मात् कर्मसु यजुर्वेदस्य प्राधान्यम् । तस्मिंश्च दर्शपूर्णमासेष्टिरादौ समाम्नाता तस्यां चेष्टौ, इषे त्वादयो मन्त्राः ।

तेषां च मन्त्राणां सामान्यलक्षणं न्यायविस्तराभिधे ग्रन्थे द्वितीयाऽध्याये प्रथमपादे द्वाभ्यामधिकरणाभ्यामित्थं विचारितम् –

'अहे बुध्निय मन्त्रं मे' इति मन्त्रस्य लक्षणम् ।
नास्त्यस्ति वाऽस्य नास्त्येतदव्याप्त्यादेरवारणात् ॥
याज्ञिकानां समाख्यानं लक्षणं दोषवर्जितम् ।
तेऽनुष्ठानस्मारकादौ मन्त्रशब्दं प्रयुञ्जते ॥

आधानप्रकरण इदमाम्नायते – ''अहे बुध्निय मन्त्रं मे गोपाय'' (तैत्तिरीयब्राह्मणे १।२।१।८६) इति । तत्र मन्त्रस्य लक्षणं नास्ति कुतः ? अव्याप्त्यतिव्याप्त्योर्वारयितुमशक्यत्वात् । 'विहितार्थस्याभिधायको मन्त्रः' इत्युक्ते, 'वसन्ताय कपिञ्जलानालभत'' (वाजसनेयसंहितायां २४।२०) इत्यस्य मन्त्रस्य विधिरूपत्वादव्याप्तिः । 'मननहेतुर्मन्त्रः' इत्युक्ते, ब्राह्मणेऽतिव्याप्तिरिति चेत् ? मैवम् । याज्ञिकसमाख्यानस्य निर्दोषलक्षणत्वात् । तच्च समाख्यानमनुष्ठानस्मारकादीनां मन्त्रत्वं गमयति । 'उरु प्रथस्व' इत्यादयोऽनुष्ठानस्मारकाः । 'अग्निमीळे पुरोहितम्' (ऋग्वेदे १।१।१)

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

इत्यादयः स्तुतिरूपाः । 'इषे त्वा' (वाजसनेयसंहितायां १।१) इत्यादयः शाखाछेदनादिस्मारकाः । 'अग्न आयाहि वीतये' (सा.सहितायां १।१) इत्यादय आमन्त्रणोपेताः । एवमन्येऽप्युदाहार्याः । ईदृशेष्वत्यन्तविजातीयेषु समाख्यानमन्तरेण नान्यः कश्चिदनुगतो धर्मोऽस्ति यस्य लक्षणमुच्यते । तस्मात् समाख्यानं मन्त्रलक्षणम् ॥ (जैमिनीयन्यायविस्तरे २।१।७)

ऋगादीनां त्रिविधानां मन्त्राणां विशिष्टलक्षणनिर्देशः ।

ऋगादिलक्षणं पूर्वोत्तरपक्षादाह –

न ऋक्सामयजुषां लक्ष्म साङ्कर्यादिति शङ्किते ।
पादश्च गीतिः प्रश्लिष्टपाठ इत्यस्त्वसङ्करः ।

इदमाम्नायते – ''अहे बुध्निय मन्त्रं मे गोपाय यमृषयस्त्रैविदो विदुः ऋचः सामानि यजूंषि' इति । त्रीन् वेदान् विदन्तीति त्रिविदाः । त्रिविदां सम्बन्धिनोऽध्येतारस्त्रैविदाः । ते च यं मन्त्रभागमृगादिरूपेण त्रिविधं वदन्ति तं गोपायेति योजना । त्रिविधानाम् ऋक्सामयजुषां व्यावस्थितं लक्षणं नास्ति । कुतः ? साङ्कर्यस्य दुष्परिहरत्वात् । 'अध्यापकप्रसिद्धेष्वृग्वेदादिषु पठितो मन्त्र ऋगादिरूपः' इति हि वक्तव्यम् । तच्च सङ्कीर्णम् । तथाहि । अग्नये मथ्यमानायानुब्रू३हि, हविर्धानाभ्यां प्रोह्यमाणाभ्यामनुब्रू३हि इत्यादीनि यजूंष्यृग्वेदे समाम्नातानि । ''देवो वः सवितोत्पुनात्वच्छिद्रेण पवित्रेण वसोः सूर्यस्य रश्मिभिः'' (तैत्तिरीयसंहितायां १।१।५।१) इत्ययं मन्त्रो यजुर्वेदे सम्प्रतिपन्नयजुषां मध्ये पठितः । न च तस्य यजुष्ट्वमस्ति । ऋग्रूपत्वेन तद्ब्राह्मणे व्यवहृतत्वात् । सावित्र्यर्चेति हि ब्राह्मणम् । ''एतत् साम गायन्नास्ते'' इति हि प्रतिज्ञाय, हाउ इत्यादिकं साम यजुर्वेदे गीतम् । 'अक्षितमस्यच्युतमसि प्राणसंशितमसि' इति त्रीणि यजूंषि सामवेदे (छान्दोग्योपनिषदि ३।१०।६) समाम्नायन्ते । तस्मान्नास्ति लक्षणमिति चेत् ? न, पादादीनामसङ्कीर्णलक्षणत्वात् । पादेनार्द्धर्चेनोपेता वृत्तबद्धा मन्त्रा ऋचः । गीतिरूपा मन्त्रा सामानि । वृत्तगीतिवर्जितत्वेन प्रश्लिष्टपठिता मन्त्रा यजूंषि इति व्यवस्थितं लक्षणम् । (जैमिनीयन्यायमालायां २।१।१२) ॥

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

प्रथमाध्यायस्य द्वितीयपादे मन्त्रेष्वन्यद्विचारितम् –

मन्त्रा उरु प्रथस्वेति किमदृष्टैकहेतवः ।
यागे कृतपुरोडाशप्रथनादेश्च भासकाः ॥
ब्राह्मणेनापि तद्भानान्मन्त्राः पुण्यैकहेतवः ।
न तद्भानस्य दृष्टत्वाद् दृष्टं वरमदृष्टतः ॥

'उरु प्रथस्व' इत्ययं कश्चिन्मन्त्रः । तस्याऽयमर्थः – भो पुरोडाश त्वमुरु विपुलता यथा भवति तथा कपालेषु प्रसर इति हीदृशा मन्त्रा यागप्रयोगेषूच्चार्यमाणा अदृष्टमेव जनयन्ति, न त्वर्थप्रकाशनाय तदुच्चारणम् । पुरोडाशप्रथनलक्षणर्थस्य ब्राह्मणवाक्येनापि भासमानत्वात् । 'उरु प्रथस्वेति पुरोडाशं प्रथयति' इति हि ब्राह्मणवाक्यमिति चेत् ? न एतद्युक्तम् । अर्थप्रत्यायनस्य दृष्टप्रयोजनस्य सम्भवे सति केवलादृष्टस्य कल्पयितुमशक्यत्वात् । तस्माद् दृष्टमर्थानुस्मरणमेव यागप्रयोगे मन्त्रोच्चारणस्य प्रयोजनम् । ब्राह्मणवाक्येनाप्यर्थानुस्मरणसम्भवे मन्त्रेणैवानुस्मरणीयमिति यो नियमस्तस्यादृष्टं प्रयोजनमस्तु'' (जैमिनीयन्यायविस्तरे १।२।४) ।

ननु मन्त्राणामनुष्ठेयार्थस्मारकत्वं क्वचिद् व्यभिचरितम् । तथाहि –

दिवो वा विष्ण उत वा पृथिव्या महो वा विष्णवुत वाऽन्तरिक्षात् ।
हस्तौ पृणस्व बहुभिर्वसुभिराप्रयच्छ दक्षिमादोत सव्यात् ।

इत्यस्मिन् मन्त्रे धनमाशास्ते इत्ययमर्थः प्रतीयते । अनुष्ठेयार्थस्तु शकटविशेषस्थापनायाऽऽधारभूतकाष्ठस्थापनं, तत्तु ब्राह्मणे न विधीयते । 'दिवो वा विष्ण उत वा पृथिव्या' इत्याशीरेतयर्चा दक्षिणस्य हविर्धानस्य मेढीं निहन्तीति । नाऽयं दोषः । अस्याधिकरणस्य लिङ्गविनियोगविषयत्वात् । उदाहृतस्तु मन्त्रः श्रुत्या विनियुज्यते ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

य एतेऽर्थस्मरणाय प्रयोक्तव्या मन्त्राः सन्ति, तेषु सर्वेष्वृष्यादिकं वेदितव्यम् । अत एव छन्दोगा ऋष्याद्यवेदने बाधमभिधाय तद्वेदनविधिमामनन्ति – ''यो य वा अविदितार्षेयच्छन्दोदैवतब्राह्मणेन मन्त्रेण याजयति वाऽध्यापयति वा स्थाणुं वर्च्छति गर्तं वा पत्यते'' इत्यादिरवेदने बाधः । तस्मादेतानि मन्त्रे विद्यादिति वेदनविधिः ।

तथा कात्यायनाऽऽचार्योऽप्याह – ''एतान्यविदित्वा योऽधीतेऽनुब्रूते जपति यजते याजयते तस्य ब्रह्म निर्वीर्यवीतयामं भवति । अथ विज्ञायैतानि योऽधीते तस्य वीर्यवद् , अथ योऽर्थवित् तस्य वीर्यवत्तरं भवति जपित्वा हुत्वेष्ट्वा तत्फलेन युज्यते'' इति । अस्यास्तु मन्त्रब्राह्मणात्मिकायाः काण्वशाखायाः सर्वस्या अपि स्वयम्भुब्रह्मारभ्य पौतिशाखापर्यन्ताः सम्प्रदायप्रवर्तका ऋषयस्त्रिषु वंशब्राह्मणेषु मन्त्रविशेषेषु स्फुटमाम्नाताः । काण्डविशेषेषु मन्त्रविशेषेषु चाऽपेक्षितास्तत्तदृषिविशेषा ब्राह्मणगताख्यायिकाभिरनुक्रमणिकादिग्रन्थैश्चावगन्तव्याः । तदज्ञानेऽपि ज्ञाने फलाधिक्यमस्ति । अत एव वीर्यवत्तरं भवतीति कात्यायनवाक्यं पूर्वमुदाहृतम् ।

छन्दस्तु मन्त्राणाम् इषे त्वादीनामनियताक्षरत्वान्नास्त्येव । ये तु यजुषामपि छन्द इच्छन्ति, तैः कात्यायनोक्तसर्वानुक्रमणिकायां पञ्चमाऽध्यायमभ्यस्य तद्द्वारेण तत्तन्मन्त्रच्छन्दोऽनुसन्धेयम् ।

देवता तु मन्त्रप्रतिपाद्या । सा च मन्त्रलिङ्गादवगन्तव्या । येषु मन्त्रेष्वग्नीन्द्रादयश्चेतनाः प्रतिपाद्यन्ते तष्वग्न्यादीनां देवतात्वं विस्पष्टम् । येषु तु मन्त्रेषु पलाशशाखाबर्हिर्जुह्वादयोऽचेतनाः प्रतिपाद्यन्ते तेष्वपि शाखादिशब्दाभिधेयाः तत्तद्द्रव्याभिमानिनश्चेतना देवता अवगन्तव्याः । अत एव भगवान् बादरायणो मृदब्रवीदापोऽब्रुवन्नित्यादिष्वचेतनद्रव्येषु चेतनोचितव्यापारमुपपादयितुम् , 'अभिमानिव्यपदेशस्तु' (वेदान्तमीमांसासूत्रे २।१।५) सूत्रयामास । एवञ्च सति, इषे त्वादीनां मन्त्राणाम् ऋषिच्छन्दोदेवता यथोक्तनीत्या सुबोधाः । तस्माद् ग्रन्थबाहुल्यभीरुभिरस्माभिः प्रतिमन्त्रं नोदाह्रियन्ते । विनियोगज्ञापनाय तु प्रतिमन्त्रं कात्यायनसूत्रवाक्यमुदाह्रियते ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

मन्त्रार्थज्ञानाय काण्वसम्बन्धब्राह्मणं तत्र तत्र यथासम्भवमुदाहरामः । तदर्थावबोधदार्ढ्चय शखान्तरविषयमप्याऽऽपस्तम्बसूत्रं, बौधायनसूत्रं, तैत्तिरीयब्राह्मणं च क्वचित्क्वचिदुदाहरामः ।।

दर्शयागं चिकीर्षुरमावास्यायां प्रातर्नित्याग्निहोत्रं कृत्वा ततो दर्शयागार्थं, 'ममाग्ने वर्चा' इत्यादिभिर्मन्त्रैर्वह्निषु समिदाधानरूपमन्वाधानं कृत्वा वत्सापाकरणं कुर्यात् । किमिदं वत्सापाकरणमिति चेत् ? सन्ति दर्शयागे त्रीणि प्रधानहर्वींषि, आग्नेयोऽष्टाकपालः, ऐन्द्रं दधि, ऐन्द्रं पयः इति । तत्र प्रतिपदि दधि होतुं तस्य दध्नः संपादनायाऽमावस्थायां रात्रौ गावो दोग्धव्याः । तद्दोहनार्थं प्रातःकाले लौकिकदोहनादूर्ध्वं स्वमातृभिः सह सञ्चरन्तो वत्सा मातृभ्यो अपाकरणीयाः । तदिदं वत्सापाकरणम् । एतच्च कण्वो महर्षिः स्वकीये ब्राह्मणे विधातुमिदं वाक्यं पठति – 'स वै पर्णशाखया वत्सानपाकरोति' इति ।

तदेतदुपपादयितुम् अर्थवादे गायत्रीकृतं सोमारोहणममिधाय तदाहरणवेलायां पक्षिरूपाया गायत्र्याः पक्षविशेषः सोमवल्ल्याः पर्णं च भूमावपतत् । तयोरन्यतरत् पर्णनामकः पलाशवृक्षोऽभूत् । अतः सोमसम्बन्धाद् गायत्रीसम्बन्धाच्च पलाशवृक्षः प्रशस्य इत्यभिधीयते । तं विधिमेवमुपसंहरति । पर्णं प्रचिच्छेद गायत्र्या वा सोमस्य वा राज्ञस्तत् पतित्वा पर्णोऽभवत् । तस्मात् पर्णो नाम यत् तत्र किञ्चित् सोमस्य त्यक्तं, तस्मात् पर्णशाखया वत्सानपाकरोतीति ।

गायत्र्याः सोमाहरणं, कद्रूश्च वै सुपर्णा चेत्यादौ तैत्तिरीयब्राह्मणगतानुवाके, 'सोमो वै राजा गन्धर्वेष्वासीत्' इत्यादौ बह्वृचब्राह्मणे च प्रपञ्चितम् । पलाशवृक्षस्य सोमसम्बन्धिपर्णादुत्पन्नत्वेन वृक्षजातिषु ब्राह्मणवृक्षतया प्रशस्तत्वात् तदीयशाखया यत्सापाकरणं तित्तिरिः स्वकीयब्राह्मणेऽपि स्पष्टमित्थमुवाच – ''तृतीयस्याभितो दिवि सोम आसीत् । तं गायत्र्याहरत् । तस्य पर्णमुच्छिद्येत् । तस्य पर्णोऽभवत् । तस्य पर्णस्य पर्णत्वम् । ब्रह्म वै पर्णम् । यत् पर्णशाखया वत्सानपाकरोति ब्रह्मणेवैनानपाकरोति'' इति । न चाऽत्र सोमवल्याः पत्रमात्रस्य कथं वृक्षस्य सम्पत्तिरिति विस्मेतव्यम् । विधातुरीश्वरस्याऽचिन्त्यशक्तित्वात् ।

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

अन्यथा बीजाद् वृक्ष इत्यत्रापि, क्व बीजं, कुत्र वा वृक्ष इत्ययं विस्मयः केन वार्येत । सर्वत्र पर्णेभ्यो वृक्षः प्रसज्येतेत्ययमतिप्रसङ्गोऽपीश्वरसङ्कल्पाभावेन परिहर्तव्यः स च सङ्कल्पः कार्येकसमधिगम्यः । तस्माद्वेदार्थे कुतर्कैर्न चोदनीयम् । तस्याः पर्णवृक्षशाखायाश्छेदनेन प्रथममन्त्रं कात्यायनः स्वकीयसूत्र इत्थं विनियुङ्क्ते पर्णशाखां छिनत्ति शामीलीं वेषे त्वेत्यूर्जे त्वेति वा छिनद्मीति वोभयोः साकाङ्क्षत्वात् । सन्नमयामीति वोत्तर इति ।

अस्याऽयमर्थः – पलाशशाखा शमीशाखा चाऽत्र विकल्पिता । तच्छेदने, इषे त्वेत्यूर्जे त्वेति चैतौ मन्त्रौ विकल्पितौ । तयोरुभयोः क्रियापदाकाङ्क्षत्वादर्थावबोधाय छिनद्मीति पदमध्याहर्तव्यम् । सोऽयमेकः पक्षः । इषे त्वेति छेदनाऽर्थो मन्त्रः । ऊर्जे त्वेति सन्नमानाऽर्थो मन्त्रः । सन्नमनमृजूकरणम् । तदिदं पक्षान्तरमिति । अत्र बौधायन उभयोर्वाक्ययोरेकमन्त्रत्वमाश्रित्य तं मन्त्रं छेदने विनियुङ्क्ते – 'तामाछिनत्तीषे त्वोर्जे त्वेति' आपस्तम्बस्तु तदभिसन्धाय मन्त्रभेदपक्षमपि कश्चिदाश्रित्य विनियोगभेदमाह – 'सन्नयतः पलाशशाखां शमीशाखां वा हरति । इषे त्वोर्जे त्वोति तामाच्छिनत्यपि वेषे त्वेत्याच्छिनत्त्यूर्जे त्वेति संनमयत्यनुमार्ष्टि वेति' । सन्नयतः सान्नायनामकं दधिरूपं हविः कुर्वत इत्यर्थः ॥

काण्वशिष्यास्तु मन्त्रभेदं विनियोगभेदं चाश्रित्येत्थमामनन्ति-तामाच्छिनत्तीषे त्वेति वृष्टये तदाह यदिषे त्वेत्यूर्जे त्वेत्यनुमार्ष्टि यद्वृष्टय ऊर्कू रसो जायते तस्मा उ एतदाह तस्मादाहोर्जे त्वेतीति ॥ अस्यायमर्थः – तां पर्णशाखाम् , इषे त्वेति मन्त्रेणाध्वर्युः साकल्येन छिन्द्यात् । छेदकालेऽध्यर्युः इषे त्वेति यद् वाक्यमाह तद्वाक्यं वृष्टिसिद्ध्यर्थम् । अधिकेनादरेण सेवते, ऊर्जे त्वेति मन्त्रेण तां शाखामनुमृज्यात् । अनुमार्जनमानुलाभ्येन तस्यां संलग्नधूल्याद्यपनयनम् । यदि प्रभूताया वृष्टेः सकाशाद् व्रीहियवाद्यभिवृद्धिहेतुरूर्जशब्दाऽभिधेयः समीचीनजलात्मको रसो जायते, तदा प्राणिनामुपकारो भवति । तदर्थमेवाऽध्वर्युरेतदाह । किमाहेत्याशङ्क्य, तस्मादाहोर्जे त्वेति वाक्येन तदेव स्पष्टीक्रियते इति । काण्वाभिमत एव मन्त्रभेदपक्षो जैमिनीयैरपि द्वितीयाद्याये प्रथमपादे इत्थं निर्णीतः –

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

“इषे त्वादिर्मन्त्र एको भिन्नो वैकः क्रियापदे ।
असत्यर्थास्मारकत्वादेकाऽदृष्टस्य कल्पनात् ॥
छेदने मार्जने चैतौ विनियुक्तौ क्रियापदे ।
अध्याहृते स्मारकत्वान्मन्त्रभेदोऽर्थभेदतः ॥ ”

(जैमिनीयन्यायविस्तरे २।१।१५)

‘इषे त्वोर्जेत्वा’ (वाजसनेयसंहितायां १।१) इत्यत्र क्रियापदाभावेन ‘उरु प्रथस्व’ इति मन्त्रवदर्थस्मारकत्वा-भावात्, अदृष्टार्थे सत्येकादृष्टस्य कल्पने लाघवादेक एव मन्त्र इति चेत् ? मैवम्। काण्वब्राह्मणे छिनत्त्यनुमार्ष्टि इति विनियोगभेदश्रवणात्, तदनुसारेण इषे त्वा छिनद्मि ऊर्जे त्वाऽनुमार्ज्मि इति क्रियापदेऽध्याहृते सति, अर्थद्वयस्मारकत्वाद् भिन्नौ मन्त्रौ इति ॥

इति शुक्लयजुर्वेदान्तर्गतकाण्वसंहितायाः सायणकृता
भाष्योपक्रमणिका समाप्ता ।

*   *   *   *

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

CC0. In Public Domain. Digitized by Muthulakshmi Academy

Digitized by Muthulakshmi Academy

English books by S. K. Ramachandra Rao (available reprints)

The Three Acharyas – Sankara, Ramanuja and Madhva (a compilation of articles)
68 pages, Rs. 40
The Teachings of the Buddha (articles on Buddhism published in 'The Aryan Path')
117 pages, Rs. 85
Temples: Icons and Rituals (comprising of 'Icons and Images in Indian Temples' and 'Temple Rituals') 167 pages, Rs. 100
Jainism in South India 130 pages, Rs. 85
Adhyatma rasa ranjani (A translation of the text by Vishnutirtha, Adavi Acharya)
26 pages, Rs. 20
The Hill Shrine of Tirupati (A comprehensive account of the history of the shrine, the evolution of the temple complex, and the mode of worship)
260 pages, Rs. 200
The Saint of Sringeri (A translation of 'sarada peethada manikya' by Sri S. A. Karthik)
Rs. 200
Writings of Sankara's Advaita (comprising 'jeevanmukti in advaita', 'consciousness in advaita', and 'Sankara -a psychological study' plus the articles 'the psychological standpoint of Sankara', and 'psychological speculations of Sankara')
372 pages, Rs. 300
Development of Psychological Thought in India & Elements of Early Buddhist Psychology
250 pages, Rs. 400
Social Institutions among the Hindus and other related writings
116 pages, Rs. 200
Origins of Indian Thought and other writings
220 pages, Rs. 350
The Essence of the Bhagavad Gita (Aphorisms composed by the author that highlight the teaching of the Gita)
286 pages, Rs. 350
Writings on Buddhism (comprising 'Buddha and the dharma' and 'Buddha's first discourse' and the articles 'telakathaha gatha' and 'sumangala gatha')
166 pages, Rs. 200
The Message of the Bhagavad Gita (300 important verses and their meaning, complemented by various commentaries)
310 pages, Rs. 350
The Indian temple: Its meaning (The structure and symbolism of the temple)
152 pages, Rs. 250
The Enlightenment of Ashtavakra (Translation and excerpts from 'tripura rahasya')
145 pages, Rs. 200
Pratima Kosha (The Encyclopedia of Indian Iconography)
6 Volumes (ebook), Rs. 700
Rgveda Darshana (A traditional interpretation in English)
13 volumes, Rs. 6000
Salagrama Kosha (Their significance in hindu tradition)
2 volumes, Rs. 2000

Website

Price: Rs. 6000 | ISBN: 978-93-84069-15-5 (set)
Prof. S. K. Ramachandra Rao Memorial Trust®
305, 6th Cross, 1st Block, Jayanagar Bangalore 560 011 Ph: 080 2656 3957